دراسة فى بلاغة

عبد القاهر الجرجانى

(النظـــــــم)

دكتـــور

عبد القادر حسين

أستاذ ورئيس قسم البلاغة

جامعة الأزهر

١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م

عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١ هـ

هو الإمام المشهور أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الرجاني ، أخذ النحو عن الشيخ أبي الحسين محمد بن الحسن ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي ، واقتصر على الأخذ منه ؛ لأنه لم يلق شيخاً مشهوراً في علم العربية غيره ، وكان عالماً بالنحو والبلاغة ، وإماما من كبار أئمة العربية والبيان ، شافعي المذهب ، متكلما على طريقة الأشاعرة ، وله في النحو كتاب المغني في شرح الايضاح لأبي علي الفارسي . ويبلغ ثلاثين مجلدا ، والمقتصد في شرح الايضاح في ثلاثة مجلدات ، والعوامل المائة ، والجمل ، وهو شرح لكتاب العوامل ، ثم لخصه في كتاب أسماه التلخيص ، والعمدة في التصريف ، والمفتاح وهو في التصريف أيضاً[1] .

وعبد القاهر الأشعري الذي تنسب إليه نظرية النظم يتبع في هذا الاصطلاح ـ أي ـ الأخذ بكلمة النظم دون كلمة اللفظ والمعنى ـ ما هو مأثور عند الأشاعرة ؛ لأن كلمة النظم اصطلاح يشيع في بيئتهم . وإن كان يجرى على بعض ألسنة المعتزلة أحياناً مثل الجاحظ الذي ألف كتابا في نظم القرآن ، والقاضي عبد الجبار

---

(١) انظر ترجمة عبد القاهر : بغية الوعاة ٢/١٠٦ ، أنباه الرواة ٢/١٨٨ ، نزهة الألباء ٢٣٦ ، النجوم الزاهرة ٥/١٠٨ ، شذرات الذهب لابن العماد ٣/٣٤٠ ، دمية القصر للباخرزي ١٠٨ ، فوات الوفيات ١/٣٧٨ ، طبقات الشافعية للسبكي ٣/٢٦٢ ، بروكلمان ١/٢٨٦ .

الذي تناول النظم بشيء من الدقة والتفصيل « ولكن يبدو أن الأشاعرة كانوا يتمسكون بكلمة النظم بينما مضى المعتزلة منذ أبي هاشم الجبّائي (ت ٣١٣ هـ) يضعون مكان النظم كلمة الفصاحة القائمة على جزالة اللفظ وحسن المعنى »[1]. وقد كان الجبائي يرى أن الفصاحة ليست معادلة للنظم « فليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، فقد يكون النظم واحدا ، وتقع المزية في الفصاحة بين أديب وآخر[2] » . وكأنه بذلك يرد على من زعم من الأشاعرة كالباقلاني بأن القرآن معجز بنظمه [3] ومن ثم فإننا نلحظ بوضوح ميل عبد القاهر المذهبي نحو الأشاعرة فيفضل اصطلاح النظم الشائع عندهم على اصطلاح اللفظ والمعنى كما هو معروف عند الجبائي المعتزلي ، ولهذا نرى عبد القاهر يوجه النقد في مواضع عديدة من الدلائل الى اللفظ والمعنى في مرد الفصاحة والاعجاز إليهما أو أحدهما ، بل يجعل الفصاحة والأعجاز في النظم وتراكيب الكلام .

ومشكلة اللفظ والمعنى قد نشأت في جو ديني يدور حول بيان الأعجاز في القرآن ومرجعه إلى أيهما : اللفظ أم المعنى أم كليهما معاً ؟ ومن ثم فإن عبد القاهر حين يعرض لهذه المشكلة فإنه يصلها بالإعجاز من جديد ، بعد أن انفصلت عنه زمناً على أيدي كثير من النحاة والنقاد من أمثال ابن جني والآمدي والقاضي الجرجاني ؛ « لأن هذه المشكلة قد ارتبطت أساساً عند النقاد بالخصومة بين أنصار أبي تمام والبحتري . على أن عبد القاهر حين يصل مشكلة اللفظ والمعنى بالاعجاز نراه يخوض في أشكال أدبية ، وشواهد شعرية ، وأمثلة مصنوعة ، أكثر مما يدور حول اعجاز القرآن ، ويعالج هذه المشكلة بطريقة أقرب إلى قواعد النحو منها إلى أساليب القرآن ، وإن كان في ذلك كله يمهد لبيان الاعجاز في صفحات قليلة من الكتاب[4].

وقد ذهب بعض الدارسين من أن تكرار عبد القاهر لشرح نظرية النظم ، ورد

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ١٦١ .
(٢) المغني ١٦/١٩٧ .
(٣) اعجاز القرآن ٢٧٦ .
(٤) الدلائل ٢٩٤ وما بعدها .

الشبهات عنها إلى درجة الاكثار ، بل الاملال، يدل على شدة ارتباط هذه النظرية عنده بأساس ديني بحت . . وأن عبد القاهر لم يكن يستهدف بنظريته النظم البلاغي في ذاتها ، وإنما يستهدف بعض الأغراض الدينية والكلامية[1] » فعلى الرغم من أن الدافع إلى وضع هذه النظرية عند عبد القاهر كان دينيا بحتا ، وغرضه خدمة الدين والعقيدة ، إلا أن هذا الهدف لم يتحقق ، فمن يقرأ الدلائل يشعر بمدى سيطرة المباحث النحوية والبلاغية على بيان الاعجاز في القرآن نفسه ، مما يدل على أن عبد القاهر قد نسي الغرض الذي ألف الكتاب من أجله ، أو انحرف عن الطريق المرسوم ، وربما كان هذا هو السبب في أن عبد القاهر قد شرع في تصنيف رسالة جديدة ليستدرك ما فاته في الدلائل ، ويشفي بها صدور المعارضين في الاعجاز ودلائله ، وتقويض حججهم المزعومة ، والرد عليها بما يفحم ، وكأنه بذلك يريد أن يستكمل كتاب الدلائل حتى يتحقق الغرض الديني والدفاع عن العقيدة ، ولعل هذا يرجح أن عبد القاهر كتب « الرسالة الشافية » بعد الدلائل .

أما كتاب الدلائل والأسرار فقد ثار حول أسبقية أحدهما للآخر جدل شديد ، ونزاع طويل نلقاه حتى اليوم بين الدارسين ، وسبب تشوب هذا الخلاف أن عبد القاهر أو أحدا من المترجمين له لم يورد نصا صريحاً في أسبقية أحد الكتابين ، فحاول الدارسون استنتاج ما لم ينص عليه ، فتخبطوا في كثير من الآراء وإن كان الجزم بأسبقية أحدهما لم يثبت حتى الآن بطريقة قاطعة لا تقبل الشك . ونحن نورد في هامش الصفحة آراء العلماء في هذا النزاع بإيجاز نعقب عليه بما نراه مرجحا[2] .

---

(١) نظرية عبد القاهر في النظم ٨ ، ١٢١ .

(٢) فالأستاذ محمد خلف الله والدكتور شوقي ضيف يرجحان أسبقية الدلائل وحجة الدكتور ضيف أن مباحث عبد القاهر في الأسرار فيها دقة ، واستيعاب ، وضبط أحكام ، ونشر للآراء النفسية التي لا عهد لنا بها في الدلائل ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإن كلامه في المجاز العقلي أكثر دقة وأحسن عرضا في كتابه الأسرار عن الدلائل « البلاغة تطور وتاريخ ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٨٥ ، ٢١٤ ، ٢١٧ » . أما الأستاذ خلف الله فحجته أن النظم نظرية عامة ، وجمال الصورة الأدبية لا يتكشف على أساس فكرة النظم وحدها ، فلا بد لها من بحث خاص لتأكيد هذا الجانب النفسي من جمالها ، وهذا موضوع الأسرار ، وكذلك لأن تأثر عبد القاهر بالثقافة اليونانية ، أظهر في الأسرار منه في =

النظم قبل عبد القاهر :

ترددت كلمة النظم على أقلام النحاة قبل عبد القاهر بمئات السنين ، وقبل أن يحيلها عبد القاهر إلى نظرية بلاغية كبرى تنسب إليه حتى عصرنا هذا . والنظم كما عرفناه عند عبد القاهر قد عرفناه عند السابقين في وضوح تام ، حتى يمكن القول إن عبد عبد القاهر لم يضف إلى مفهوم النظم شيئاً جديداً ، ولكنه في الحق جعل من هذا المفهوم إطارا عاماً تدور حوله البلاغة كلها ، بأبوابها وفصولها وأقسامها ، حتى إننا لا نستطيع فهم عبد القادر حق الفهم إلا إذا عرفنا أنه لا يتحدث عن البلاغة كأبواب وفصول ، أو يتناول شيئا اسمه الاستعارة ، وآخر اسمه التشبيه أو التمثيل أو الكناية ، ولو فهمنا عبد القادر بهذه الكيفية لبعدنا أشواطا كبيرة عن مراده ، ومفهومه نحو البلاغة . فالبلاغة أولا وأخيرا عنده هي النظم ولا شيء سواه ، وسواء كان النظم حافلاً بالمجازات أو عاريا منها ، فإن ذلك لا يكون سببا في حسن الكلام أو قبحه ، وإنما مردّ الحسن والقبح إلى النظم ، وتركيب الكلام ، وائتلاف بعضه مع بعض ، أو على حد قوله : في توخي معاني النحو .

= الدلائل فمن الطبيعي أن تتمثل في الأسرار مرحلة زمنية متأخرة عن الدلائل « الوجهة النفسية ٧٣ ، نظرية النظم ٨ » .

وفي الطرف المقابل من هذه القضية نرى الدكاترة أحمد موسى ، وشكري عياد ، وغنيمي هلال ، والعماري يذهبون إلى أن عبد القاهر ألف الأسرار أولا ، أما عن طريق الاطار العام للكتابين ، حيث أن فكرة النظم لم تكن قد نضجت عند عبد القاهر وهو يؤلف الأسرار « النقد الأدبي الحديث هامش ٢٨٩ » أو عن طريق نص في الأسرار يعد فيه عبد القاهر بعودة الحديث فيه فيبر بوعده ويذكره في الدلائل « الصبغ البديعي ٢٣٥ » أو أن يذكر في الدلائل أنه قد سبق له أن طرق المجاز في موضع آخر « كتاب ارسطو في الشعر هامش ٢٤١ » أو بالاستناد إلى بعض النصوص التي تثبت أن عبد القاهر ألف الدلائل في أخريات حياته « قضية اللفظ والمعنى ٢٦٦ » والمعقول أن النضج ينشأ في مرحلة متأخرة من عمر الانسان فتتبلور أفكاره ، ويتخطى كل ما هو جزئي وخاص ، إلى ما هو كلي وعام ، فيودع في هذا الاطار الكلي جميع الدقائق والتفاصيل التي اختزنها في عقله ومشاعره ويشكل بها نظرية عامة ، وهذا ما يجعلنا نرجح أسبقية الأسرار ، وتأخر الدلائل عنها . وربما يرجح أسبقية الأسرار عندنا بالاضافة إلى الأدلة التي ذكرها السابقون أن عبد القاهر يفتتح أحد فصول الدلائل بقوله « وهذه مسألة قد كنت عملتها قديما ، وقد كتبتها ههنا ، لأن لها اتصالاً بهذا الذي صار بنا القول إليه . فقوله تعالى : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » ويمضي في تفسير معنى القلب على اختلاف الرأي فيه ، ويفرد لهذه الآية فصلا كاملاً « الدلائل ٢٣٥ » ونعود إلى الأسرار فنراه فعلا قد سبق له أن طرق هذه الآية في آخر الأسرار « الأسرار ٤٠٩ » بالمعنى الذي تحدث عنه في الدلائل .

والنظم بهذه الكيفية كان شائعا قبل عبد القاهر وخاصة على ألسنة النحاة .

فسيبويه (ت ١٨٠ هـ) يتحدث عن معنى النظم ، وائتلاف الكلام ، وما يؤدي إلى صحته وفساده ، وحسنه وقبحه في مواضع كثيرة ومتفرقة من الكتاب . وقد عقد فصلا اسماه « هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة » منه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب ، ويضرب الأمثلة لكل نوع منها[١] مبينا فيها الصحة والفساد ، والحسْن والقبح ، مما يبدو معه الكلام متلائما أو متنافراً . وقد كان اهتمامه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحاً في مجالات كثيرة ، كالاهتمام الذي أبداه لحروف العطف وأثرها في صحة النظم وفساده ، وكما في تقديم المسؤول عنه بعد أداة الاستفهام ، وكما في الباب الذي عقده لإخبار النكرة عن النكرة[٢] حيث أبان إن العبارة تصاغ بطريقة معينة ، ويطرأ عليها الفساد إذا غيرنا لفظا عن جهته ، أو وضعناه في غير موضعه ، وهكذا فإن سيبويه قد تحدث عن مفهوم النظم مراعيا فيه أحوال النحو ، ومعتمدا فيه على نوع من الدقة في الاستعمال حيث يذكر أن لكل استعمال معناه ، وتغيير الاستعمال لا بد أن ينشأ عنه تغير المعنى . وهو في ذلك لا يبعد عن المراد من النظم في أدق ملامحه . وإن لم يسمه باسمه ، وإن أردت شيئا من تفصيل القول فراجع ما ذكرناه عن النظم في الحديث عن بلاغة سيبويه[٣] .

ونقرأ في صحيفة بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) ما يفيد النظم حين يقول « فإذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها ، ولم تصر إلى قرارها ، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تحلّ في مركزها وفي نصابها ، ولم تتصل بشكلها وكانت قلقة في مكانها ، نافرة من موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن ، والنزول في غير أوطانها[٤] » .

والعتّابيّ - وقد كان حيا في خلافة المأمون (ت ٢١٣ هـ) - يرى أن الألفاظ

---

(١) الكتاب ٨/١ .
(٢) انظر الكتاب بالترتيب المذكور ١٩٩/١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٢٦ ، ٢٧ .
(٣) انظر الفصل الخاص بسيبويه من هذا الكتاب .
(٤) البيان ١٣٨/١ ، سر الفصاحة ٢٠٢ .

للمعاني بمثابة الأجساد للأرواح ، فينبغي أن توضع موضعها ، وإلا فسدت الصورة ، وتغير المعنى ، وفقدت الحسن والجمال ، وساء نظمها ، وشانه خلقها ، واقرأ قوله « الألفاظ أجساد ، والمعاني أرواح ، وإنما نراها بعيون القلوب ، فإذا قدمت منها مؤخرا ، أو أخرت منها مقدما ، أفسدت الصورة ، وغيرت المعنى ، كما لو حول رأس إلى موضع يد ، أو يد إلى موضع رجل ، لتحولت الخلقة ، وتغيرت الحلية[1] » .

والجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) يعبر عن النظم في قوله « وأجود الشعر إذا رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا واحداً ، وسبك سبكا واحداً فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان[2] » . فالنظم عنده في تلاحم الأجزاء وحسن السبك . ونعرف أيضا أن الجاحظ له كتاب مفقود باسم نظم القرآن[3] .

وابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) كانت له اهتمامات بالعلاقات النحوية بين ألفاظ العبارة ، وقد أفرد بابا لتأويل الحروف التي أدعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم[4] .

وابراهيم بن المدبر (ت ٢٧٩ هـ) ينصح الكتاب ويوضح لهم ما يجب مراعاته في الكتابة بما هو من صلب النظم فيقول « فإنما يكون الكاتب كاتبا إذا وضع كل معنى في موضعه ، وعلق كل لفظة على طبقها من المعنى ، فلا يجعل أول ما ينبغي له أن يكتب في آخر كتابه ، ولا آخره في أوله فإني سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول : لا ينبغي للكاتب أن يكون كاتباً حتى لا يستطيع أحد أن يؤخر أول كتابه ولا يقدم آخره»[5] .

والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) كان يرى البلاغة في حسن النظم « فحق البلاغة

(١) الصناعتين ١٦١ .
(٢) العمدة ظ/٢٥٧ .
(٣) اعجاز القرآن ص٦ .
(٤) المشكل ٢٣٠ .
(٥) الرسالة العذراء ١٧ .

إحاطة القول بالمعنى ، واختيار الكلام ، وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ، ومعاضدة شكلها[1] .

وأبو بكر الصولي (ت ٣٣٥ هـ) يتحدث عن نقد الشعر ، وترتيب الكلام ووضعه مواضعه ، وحسن الأخذ لا نراه إلا لمن صحت طباعهم وراضوا الكلام[2] » .

والسيرافي النحوي (ت ٣٥٨ هـ) في حواره مع أبي بشر متى بن يونس (ت ٣٢٨ هـ) حول النحو والمنطق ، ومكانة البلاغة بينهما ، يبين أن المراد بعلم النحو ليس حركات الأعراب فقط وإنما هو في وضع الكلمات وترتيبها ، وأن المراد بالمعاني هو معاني النحو من حيث التقديم والتأخير وتوخي الصواب ، فعندما يقول متى بن يونس للسيرافي « يكفيني من نعتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإني أتبلغ بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لي يونان . . ينبري السيرافي مصححا وضع النحو وقيمته في النظم قائلا « أخطأت لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ويستمر السيرافي في جدله حتى يقول : إن المعاني هي معاني النحو بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب[3] » .

والرماني (ت ٣٨٦ هـ) حين يتحدث عن التلاؤم ، فإنه يقصد به حسن النظم ، وجودة السبك يحلو في السمع ، ويخف على اللسان[4] .

والخطابي (ت ٣٨٨ هـ) يبين أن النظم ليس سهلا ميسورا ، وإنما يحتاج إلى ثقافة ومهارة فيقول « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ، لأنها لجام الألفاظ ، وزمام المعاني ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه مع

(١) البلاغة ٥٩ .
(٢) المصون في الأدب ٥ و٦ .
(٣) المصون في الأدب ٥ و٦ .
(٤) انظر نص المحاورة في المقابسات لأبي حيان التوحيدي ص ٦٨ ـ ٧٦ .
(٥) النكت ٨٨ .

بعضه فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان[1] .

وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) يعقد الباب الرابع في كتابه الصناعتين في البيان عن حسن النظم وجودة الرصف والسبك ، وقد كان حديثه عن النظم غاية في الوضوح « فحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها ، وتمكن في أماكنها ، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير ، والحذف والزيادة إلا حذفا لا يفسد الكلام ، ولا يعمي المعنى ، وتضم كل لفظة إلى شكلها ، وتضاف إلى لفقها . وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها ، وصرفها عن وجوهها ، وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال في نظمها[2] » فأبو هلال لا يكتفي بالدلالة على النظم ، والإشارة إليه ، وإنما يبين متى يكون النظم حسنا ، ومتى يكون رديئاً ، وواضح أنه في هذا الباب لا يفرق بين النظم والرصف ، والسبك ، ويجعلها ألفاظا مترادفة .

والباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) يرد على الرماني قوله في أن بلاغة القرآن تقع بوجه من الوجوه العشرة التي ذكرها لأقسام البلاغة ، فالتشبيه عنده ليس معجزا ولا التجنيس ولا المطابقة وإنما الاعجاز للالفاظ والتأليف[3] .

وربما كان القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) أكثر العلماء وضوحاً في تناوله للنظم قبل عبد القاهر حين عقب على أستاذه أبي هاشم الجبائي (ت ٣١٣ هـ) في اعتباره الفصاحة في اللفظ فرأى أن يكمل عمل استاذه حين أغفل تركيب الكلام الذي عليه عماد البلاغة فيقول : « اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولا بدمع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالأعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع ؛ لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها

(١) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل : ص ٣٣ للخطابي .
(٢) الصناعتين ١٦١ .
(٣) اعجاز القرآن ٢٧٦ .

إلى بعض ، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها ، وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها[1] » فعبد الجبار يوضح النظم بالتئام الكلمات بعضها مع بعض ، ومراعاة الأعراب والحركات فيجعل النحو ركنا ركينا في النظم حتى تتحقق له البلاغة .

وابن شهيد (ت ٤٢٦ هـ) يحتم على الكاتب أن يختار أملح النحو وأفصح الغريب ، وهو يريد بملاحة النحو : اختيار الوضع النحوي الذي يساعد على أداء المعنى ، فقد يكون الكلام مستقيما من الوجهة النحوية ، ولا يكون مستقيما من الوجهة البيانية ، فإن البلاغة في الواقع تبنى على سلامة التركيب ، والتركيب السليم لا يراد به التركيب الخالي من الغلط حين يراد وزنه بالموازين النحوية ، وإنما هو التركيب الذي يستوفي الدقائق المعنوية التي يهتم بتقييدها علماء المعاني[2] .

فالنظم ـ إذن ـ كان شائعا منذ القرن الثاني الهجري ، ومتداولا بين العلماء ، إما في تناولهم للقصد من النحو ، وأنه ليس مقصورا على حركات الأعراب ؛ بل يتعداه إلى تأليف الكلمات ، وارتباط الجمل ، وإما في تناولهم لقضية اللفظ والمعنى التي يتوصل بها إلى إعجاز القرآن ، فالطريق الذي سلكه عبد القاهر لم يكن موصدا بحيث يتحتم عليه أن يطرقه ويفتحه ، ويبتكر نظرية النظم ابتكارا فيخلقها من العدم ، بل كان الطريق معبدا ، مستهديا فيه بآراء العلماء السابقين ، ولكنه لم يكن محاكيا لما قبله بحيث لم يضف شيئا إلى السابقين ، ولم يكن مسرفا في الابتكار بحيث يقطع الصلة بينه وبين المتقدمين ، وإنما تصرفا خاصا ليوازن بين المحاكاة والابتكار ، وهذا ما سنوضحه بعد قليل .

وصلة النحو الدقيقة بالنظم وتوخي معانيه قد وضحها السيرافي ، والقاضي عبد الجبار فأودعوا بأسرار هذه الصلة تلك المفاتيح التي استعملها عبد القاهر ليدلنا

---

(١) المغني ١٦/١٩٩ .

(٢) التوابع الزوابع لابن شهيد نقلا عن كتاب النثر الفني ٢/٥٠ .

على النظم في جميع أبوابه ، ومن أطرافه كافة .

وما لنا نحاول أن نثبت أن النظم لم يكن مجهولا قبل عبد القاهر ، وهو يعترف صراحة بأن العلماء قد سبقوه إلى التنويه بالنظم وعلو شأنه حين يقول « وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم ، وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه[1] » . كما نراه ينقل عن المبرد فروق الخبر ، واختلاف النظم باختلافها حين سأله الكندي عن الفرق بين عبد الله قائم ، وإن عبد الله قائم ، وإن عبد الله لقائم ، فيخبر أن لكل معنى مخالفاً للآخر ، واختلاف المعنى مترتب على اختلاف النظم[2]» . وإذا أصبح من الثابت أن عبد القاهر لم يبتكر نظرية النظم بمعنى أنه خلقها من العدم . فإنها تنسب إليه بفضل تطبيقها على كثير من أبواب البلاغة التي تدخل في علم المعاني ، أو البيان ، أو البديع ، ولم يكن يكتفي بتلك الإشارات العابرة الدالة على القصد ، كما فعل السابقون ، ولكنه خلق من هذه الإشارات نظرية بلاغية كبرى احتوت البلاغة كلها حتى أصبحت تصب في النظم ، ولا تخرج عنه ، ولا ينبغي أن تدرس منفصلة دونه . ولا يغض من قيمة عبد القاهر في نظرية النظم ، أن هذه النظرية قد طرقها المتقدمون ، فالابتكار ليس في حقيقته استخلاص الموجود من المعدوم ، بل يكون من التأليف بين أشياء استقرت لستخرج منها شيئاً لم يستقر ولم يولد بعد ، وهذا ينطبق على عبد القاهر ، فلم يكن النظم قبله يرقى إلى مستوى النظرية ، ولم يكن محيطاً بألوان البلاغة كافة ، ولم يشمل جميع التعبيرات ، وإنما كان نتفاً مفرقة هنا وهناك لا يجمعها رابط ، ولا ينظمها سلك ، ولم تكن عماداً يرتكز عليه في الأسلوب والتعبير .

ولا يحق لنا الادعاء بأن عبد القاهر قد تأثر بالجاحظ أو الآمدي أو الجرجاني في نظرية النظم ؛ لأنه أشار إليهم في غير موضع من كتابه[3] ؛ أو لأنه كان ناسجاً

(١) الدلائل ٦٣ .

(٢) الدلائل ٢٤٢ .

(٣) كتاب أرسطو في الشعر ٢٤١ .

على منوال القاضي الجرجاني(١) ، أو أنه تأثر بالخطابي(٢) لأنه سبقه إلى الحديث عن النظم ؛ أو أنه تأثر بالواسطي لأنه شرح أعجاز القرآن الذي لم يصل إلينا ـ في شرحين مختلفين حجما(٣) . فإذا كان القصد بأن عبد القاهر قد انتفع بجهود السابقين في نظريته ، أو أنهم كانوا أشعة أضاءت له الطريق ، فهذا أمر لا يتطرق إليه الشك ، فما من نظرية تقوم على فراغ ، أو تبنى على هواء ، أو تخلق من العدم ، والانتفاع بآراء السابقين لا يصح أن يكون موضع طعن لأصحاب النظريات المتجددة ، أما إذا كان المراد بأن عبد القاهر قد تأثر بهم تأثراً واضحاً ، فهذا لا يمكن قبوله لمجرد أننا ألفينا أشياء متماثلة بين عبد القاهر وبينهم ، فهي أشياء لا تعدو أن تكون شبحاً ضئيلاً لم تتحدد معالمه ، أو تتضح قسماته ، وإنما تحددت معالم النظم واتضحت قسماته على يد عبد القاهر دون غيره ؛ لأن النظم قبل عبد القاهر لم يكن مقصوداً عن عمد ، أو مدروسا بطريقة مباشرة ، وإنما هو شيء عفوي تابع من ملاحظات العلماء حين يؤخذون بجمال الشعر ، أو الإعجاز في القرآن ، في داخل هذا النطاق فحسب ، أما عند عبد القاهر فهو عمل مدروس ، ومحور يدور حوله كتاب الدلائل كله ، وهو القصد من تلك الدراسة الواسعة التي نهضت على أكتاف النحو ، وعلى تماسك لبناته ، حتى إنه يرجع كل جمال في النظم إلى مراعاة أحكام النحو ، ومن يتصور أن عبد القادر كان كغيره من السابقين في فهمه ، وتناوله للنظم فهو واهم ، بل إننا نرى النظم قبل عبد القاهر يتسم بسذاجة لم نلحظ لها نظيراً عنده حيث تتجلى القريحة الوقادة في بحثه عن النظم ، ويلوح التفكير العميق ، وامتصاص روافد التراث الثقافي من منطق ونحو ، ولغة ، ومزج بعضها في بعض حتى تمكن في النهاية أن يرسى تلك الدعامة القوية ، ويقيم البناء المتماسك لنظرية النظم ، وما من شك في أن هذه النظرية العظيمة ما كانت تبلغ هذا الشأن العظيم ما لم تكن الثقافات الممتزجة سندها الأول ، ويبدو أن عبد القاهر قد استقى نظريته من منابع عديدة تتصل باللغة والمنطق والنحو : فمثلا تبدو نظرته اللغوية في فكرة ارتباط اللفظ بالمعنى ، فهي لا تقف عند جرس

(١) من الوجهة النفسية ٢٠ ، ٢١ .
(٢) اثر القرآن د . الخولي ٢١٧ ، تاريخ النقد لزغلول ٢/٢١٤ .
(٣) مباحث في علوم القرآن ٣١٤ .

الألفاظ ، وخفتها على اللسان ، بل ارتقت إلى حيث ائتلاف معانيها حتى تبلغ الجودة في الكلام المنظوم . أما ثقافته المنطقية فلعل أبرز ما يدل عليها ، ويوحي أنه انتفع بها واستغلها في نظرية النظم حديثه عن نفي العموم ، وعموم النفي حين تسبق أداة النفي لفظة (كل) أو تتأخر عنها ، مراعياً في ذلك صحة النظم وفساده[1] . أما النحو فقد نظر إليه نظرة خاصة تتمثل في الارتباط المعنوي بين العامل والمعمول ، سواء كان فعلا واسما ، أو مبتدأ وخبرا ، وتوصل بها إلى وجوه التصرف في هذه العلاقات ، ومعرفة الحسن والقبح في الكلام . ثم هو لا ينظر إلى الكلام مفرقاً بحيث يمكنك أن ترفع لفظاً ، وتضع آخر فيبقى المعنى على حاله ، بل الكلام كله وحدة شاملة يساند بعضه بعضها ، فلو أزلت لفظاً عن مكانه لهوى البناء كله من القمة إلى القاعدة ، بهذه النظرية الشاملة العميقة المتنوعة استحق عبد القاهر أن تنسب إليه نظرية النظم « فمعظم النظريات الخالدة في العلم لا تعدم أن تجد لها سوابق في إشارات المتقدمين وكتاباتهم ، ولكن الفكرة التي تستحق اسم نظرية هي ما كان لصاحبها فضل عرضها ، وتحقيقها ، وتعليلها ، واستقراء أمثلتها ، وإزالة ما يعرض لها من شبهات ، ومحاولة تطبيقها في ميدان الدراسة الخاصة[2] » . فعبد القاهر ـ إذن ـ بهذا المفهوم هو الواضع لنظرية النظم والفضل يرجع إليه في تفسيرها وتوثيقها ، وحرى بنا أن نقف عند هذه النظرية ، ونحاول أن نفسرها كما أراد عبد القاهر ، ونبين صلتها بالنحو ، وهو الأساس الذي أقام عليه عبد القاهر هذه النظرية . ثم بيان الأثر الذي خلفته تلك النظرية في العصور اللاحقة بل في عصرنا الحديث أيضاً .

معنى النظم :

في المدخل الذي مهد به عبد القاهر لكتاب الدلائل يحدد لنا الغرض من هذا الكتاب فنعلم منه أن الكتاب يقوم على دعامة من : النحو والنظم فيقول « هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة »

---

(١) الدلائل ٢١٥ .

(٢) من الوجهة النفسية ٩٣ .

وعندما ننتهي معه من قراءة الكتاب نفهم أنه لا يفرق بين معاني النحو والنظم ، بل يجعل منهما كلمتين مترادفتين لشيء واحد « فليس النظم شيئاً إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم ، وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد في جملة ولا تفصيل ، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر بعض في البيت من الشعر ، والفصل من النثر عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتضى»[1]. وبين المدخل والنهاية نصوص غزيرة تؤكد المعنى الذي يريد عبد القاهر إثباته من أن النظم في جوهره هو النحو في أحكامه ، لا من حيث الصحة والفساد فحسب ، بل من حيث المزية والفضل . ولكي نستوثق من ذلك نسوق قوله « فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صوابا ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا نرى كلاما قد وصف بصحة نظمه أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وكان مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، وإلا وجدت ذلك الوصف يدخل في أصل من أصول النحو ، ويتصل بباب من أبوابه[2] » . ولا نسوق دليلا أكثر من هذا رغم إفاضة عبد القاهر في سرد الأدلة دليلا أثر دليل لبيان أن النظم ومعاني النحو لا يفهم أحدهما دون الآخر ، وأن النظم في درجة الصحة والفساد ، أو في درجة المزية والفضل ، في هاتين الدرجتين مرجعه النحو وحكام النحو . ولشدة سيطرة هذه الفكرة على عقلية عبد القاهر وايمانه بها ، ووثوقه منها لم يقصر حديث النظم على كتابه الدلائل ، بل نراه يذكره في الأسرار أيضاً حيث ان « الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب[3] » . «فكلا الكتابين يدور حول نظرية واحدة هي نظرية النظم ، غير أنه في الدلائل أفرغ جل اهتمامه على التركيب ، وفي الأسرار وجه كل عنايته على البواعث النفسية للمعاني وموقعها

(١) الدلائل ٤٠٣ ، ٤٠٤ .
(٢) الدلائل ٦٥ .
(٣) الأسرار ٨ .

في الفؤاد»[1] . فإذا أردنا أن نعرض لحقيقة النظم ومعناه عند عبد القاهر ألفيناه أولا يفرق بين النظم في الحروف والنظم في الكلام . فالنظم في الحروف لا يعتديه ، ولا ينظر فيه ، وليس إليه مرد الحسن أو القبح ، بل المهم عنده نظم الكلم ، ويحدد لهذا النظم أوصافاً خاصة لا تتأتى من مجرد الضم كيفما اتفق ، فيقول « فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد ، وأما نظم الكلام فليس الأمر فيه كذلك ؛ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني ، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق[2] » .

وكما لا يتأتى النظم في الحروف لا يتأتى كذلك في الكلمة منفردة ، بل في وضعها من الكلام كله ودخولها في هذا النطاق هو الذي يحدد قيمتها ، فقيمة الكلمة ليست ذاتية ، وإنما تخلع عليها من الكلمات مجتمعة ، « فهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها[3] » ، فالنظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم ، «وأن توخيها في متون الألفاظ محال»[4] . ومن ثم فإنه يبين أن النظم مجموعة من العلاقات بين الكلمات ، وارتباط بعضها ببعض في تماسك شديد ، بحيث تفتقر كل كلمة إلى ما بعدها في انسجام وتناسق « واعلم ألا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب تلك[5] » . ثم يزداد إمعاناً في التوضيح والتفسير لهذه النظرية وبيان معنى النظم الذي لا يحيط به قانون ولا يحده حصر « بأن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال الباني

(١) من الوجهة النفسية ٧٥ .
(٢) الدلائل ٤٠ .
(٣) الدلائل ٣٦ .
(٤) الدلائل ٢٧٦ .
(٥) الدلائل ٤٤ .

يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك . نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحضره وقانون يحيط به[1]» . ولا يفتأ عبد القاهر يفسر لنا معنى النظم في صحف الكتاب مرددا هذا المعنى ، محاولا تأكيده حتى يتشربه القارىء تشرباً ، وهولا يني في كل مرة عن تبيان معنى النظم ورسومه حتى نقتنع معه بما يقول من أن صحة النظم في توخي معاني النحو ، ووضع الألفاظ موضعها من الترتيب والتأليف ، وفساده حين نفتقد الترتيب ، ولا نراعي التوخي ، ثم لا نراه يقصر فساد النظم على ذلك ، بل إن النظم يطرأ عليه الفساد إذا أخطأنا التقدير في المعنى ، وإن بقيت الألفاظ في مواضعها ، ولم تتغير عن أماكنها ودليل ذلك قوله « . . . وهنا استدلال لطيف تكثر بسببه الفائدة ، وهو أن يتصور أن يعمد عامد إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها النظم ، ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظا عن موضعه ، أو يبدله بغيره ، أو يغير شيئاً من ظاهر أمره على حال ، ويضرب مثلا لذلك قول أبي تمام :

لُعَابُ الأفاعِي القَاتِلاتِ لُعَابُهُ ... وَأَرْيُ الجَنَى اشْتَارَتْهُ أَيْدٍ عَوَاسِلُ

فغرض أبي تمام أن يشبه لعابه ـ مداده ـ بلعاب الأفاعي مرة في السوء ، ويشبهه بالأرْي ـ العسل ـ مرة أخرى ، ويلزمه للمحافظة على هذا المعنى أن يكون لعاب الأفاعي خبرا ، ولعابه مبتدأ ، ولو أنه قدر لعاب الأفاعي مبتدأ ، ولعابه خبرا كما يوهم ظاهره لفسد المعنى ، وبطل غرض أبي تمام ؛ لأنه حينئذ يكون قد شبه لعاب الأفاعي والأرى بلعابه وهذا غير مراد[2] ، فالمعنى فاسد على التأويل الثاني رغم أن الألفاظ لم تنتقل من مواضعها ، ولم تتحول عن أماكنها ، ولكن الفساد نشأ عن الخطأ في تقدير المعنى الذي نتج عن تغيير إعراب الكلمات ، واعتبار المبتدأ خبراً والخبر مبتدأ . فمن الواجب إذن مراعاة أحكام النحو ومعانيه ولذلك « كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم ، ثم لا يطلبها في معاني

---

(١) الدلائل ٧٣ ، ٧٤ .
(٢) انظر الدلائل ٢٨٣ .

النحو وأحكامه ، التي النظم عبارة عنّ توخيها فيما بين الكلم[1] » .

ويشرح لنا عبد القاهر المراد بمعاني النحو . ويستبعد أن تكون معاني النحو هي الإعراب ، إذ أن الاعراب لا دخل له في الفضل والمزية ، وإنما الفضل والمزية مردهما إلى الوصف الموجب للإعراب « ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التي تظهر بها المزية أن يعد فيها الأعراب ، وذلك أن العلم بالأعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ، ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع ، أو المفعول النصب ، والمضاف إليه الجر ، بأعلم من غيره ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن ، وقوة خاطر ، إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها عن طريق المجاز كقوله تعالى ﴿ فَما رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالأعراب ، ولكن بالوصف الموجب للأعراب[2] » . فليس الأعراب من المزايا عند عبد القاهر في شيء ، وليس هو سبب الفصاحة والبلاغة ، وربما كان التحفظ من اللحن وتقويم الأعراب باعتباره أساساً في صحة الكلام دعاهم إلى عده من جملة المزايا ، وداخلا في معنى الفصاحة التي يفاضل بها بين كلام وآخر ، وهو يصرح بذلك ويقرر « أن الأعراب ليس هو من الفصاحة التي يعنينا أمرها في شيء . . إذ لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر ، وإنما الذي يتصور أن يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ، ثم كان أحدهما أكثر صوابا من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ، ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلاً في الأعراب ولكن تركاً له في شيء ، واستعمالاً له في آخر فاعرف ذلك[3] » . فالأعراب ليس من جملة المزايا ، وإنما يتعلق بالكلام من حيث الصحة والفساد ، والاستعمال والقول ، ولا يدخل في مسلك الفصاحة والفضيلة .

---

(١) الدلائل ٣٠٠ .
(٢) الدلائل ٣٠٢ .
(٣) الدلائل ٣٠٦ .

وكما يستبعد عبد القاهر الاعراب من معاني النحو التي يجب توخيها في النظم ، كذلك يستبعد معاني الألفاظ وتفسيرها ، إذ أنها ليست معادلة لمعاني النحو ، فبعد أن يبين أن النظم في توخي معاني النحو وأحكامه ، وفروقه ووجوهه ، والعمل بقوانينه وأصوله يقول « وليست معاني النحو معاني الألفاظ فيتصور أن يكون لها تفسيراً» ، ويسوق برهاناً على ذلك سورة الحمد ثم يعقب بقوله : فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني أن يكون معنى اللفظ ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد؟ أو يكون كون رب صفة وكونه مضافاً إلى العالمين معنى لفظ الرب[1] ؟ .

ونرى عبد القاهر في موضع آخر يوضح معاني النحو بأنها ليست في الأعراب ، ولا في معرفة القواعد النحوية ، وإنما في معرفة مدلول العبارات ، ولذلك فإن البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ، ولم يعرف المبتدأ والخبر ، يحسن النظم كما لم يحسنه المتقدم في علم النحو ، « لأنه يعرف الفرق بين أن يقول : جاءني زيدا راكباً وبين قوله جاءني زيد الراكب ، ولا يضره أن يجهل عبارة النحويين بأن يقولوا في (راكب) إنه حال ، وإذا قال (الراكب) كان صفة جارية على زيد ، ولأنه يعرف في قولهم زيد منطلق أن زيداً مخبر عنه ، ومنطلق خبر ، ولا يضره أن لا يعلم أنا نسمي زيدا مبتدأ وهكذا[2] » . ومن ثم فإن عبد القاهر لا يفسر معاني النحو بأنها إعراب الكلمات أو حركات الأعراب ، وإنما المراد به المعنى الذي يفهم من الكلمات فيحتم هذا الفهم أن يكون هذا مبتدأ ، وهذا خبرا ، أو هذه حالا ، وتلك صفة .

وجملة القول : أن النظم توخي معاني النحو ، ومعاني النحو لا تتضح في إعراب الكلمات وبنائها ولا في تفسير الألفاظ ومعانيها ، فنطلق على هذه الكلمة أنها مبتدأ ، وعلى الأخرى أنها خبر ، أو أن هذه فعل . وتلك فاعل ، وإنما تتضح باتحاد أجزاء الكلام ، ودخول بعضها في بعض وارتباط الثاني بالأول ، كما تتضح في الوحدة الشاملة بين أجزاء الجملة ، وبين الجملة والجملة ، في مجموعة من

(١) الدلائل ٣٤٧ .
(٢) الدلائل ٢٤٢ .

العلاقات المنظمة المتناسقة بين أطراف الكلام . وبعبارة أكثر إيجازاً النظم عند عبد القاهر هو الأسلوب . وبشيء من الدقة وعلى حد قوله « الأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه[1] » . ورأي عبد القاهر هو الذي سار عليه المشتغلون بالأدب والفن في عصرنا الحديث[2] .

العلاقة بين النظم والنحو :

وإذا صار معنى النظم واضحاً بالنسبة لنا بعد سوق هذه النصوص التي تقود إلى تفسير معناه ، فإن النقطة الثانية التي نحاول الكشف عنها : بيان مدى العلاقة بين النظم والنحو ، وإلى أي حد استفاد عبد القاهر من النحو في إرساء قواعد هذه النظرية ، ورفع بنائها حتى صارت بنياناً شامخاً يأخذ بمجامع القلوب ، ويسلب العقول .

والحق أن العلاقة بين النظم والنحو تصادفنا في عديد من صفحات الكتاب ، لأن عبد القاهر اعتبر النحو أصلاً ضرورياً وأساسياً للنظم ، ولأن هذه العلاقة هي لب الكتاب والغرض من تصنيفه ، ولن نسوق في هذا المجال إلا بعض أمثلة قليلة من الشعر والنثر والقرآن ؛ لتوضيح تلك العلاقة متغاضين عن كثير من الأمثلة التي لو أخذنا في سرد جميعها لطال بنا الكلام ، وخرجنا إلى شيء مكرر ليس البحث في حاجة إليه . ولا بد هنا قبل الكشف عن هذه العلاقة أن ننوه بشأن النحاة الأقدمين ، فمن المؤكد أن عبد القاهر قد أفاد مما كتبه النحاة منذ سيبويه في تناولهم لخصائص التعبير ، وما يصلح به النظم وما يفسد ، ولا شك أن عبد القاهر قد استغل ما كتبه هؤلاء النحاة ، وأحسن استغلاله حتى انتهى به ذلك إلى وضع ما سمي فيما بعد بعلم المعاني .

فنحن أولا نشعر بتلك العلاقة في اهتمامه الشديد بالنحو ، وتشديد النكير على من من يزهد فيه ، أو يحقر من شأنه ، وأن هذا الصنيع عنده بمثابة من يصد

---

(١) الدلائل ٣٦١ .

(٢) التعادلية : توفيق الحكيم ٨٤ .

عن كتاب الله ومعرفة معانيه ؛ لأن النظرية كلها قائمة على معاني النحو ، وأن الحاجة إلى علم النحو ماسة وضرورية حيث « إن الألفاظ مغلقة معانيها حتى يكون الأعراب هو الذي يفتحها ، وإن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وإنه المقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه[1] » .

ثم تبرز لنا تلك العلاقة في مستهل كتابة الدلائل حين يشير في وضوح إلى تلك العلاقة بين النظم والنحو بقوله « اعلم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف ، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه ، أو حالا منه ، أو تابعاً له : صفة أو تأكيداً ، أو عطف بيان أو بدلا ، أو عطفا بحرف ، أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثاني ، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل ، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول . . وأما تعلق الاسم بالفعل فإن يكون فاعلا له أو مفعولا . . . أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول . وذلك في خبر كان وأخواتها ، والحال ، والتمييز ، ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء . . . وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب ، أحدهما أن يتوسط بين الفعل والاسم ، فيكون ذلك في حروف الجر وكذلك الواو الكائنة بمعنى مع . . . وكذلك حكم إلا في الاستثناء . . . والضرب الثاني العطف . . . والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . . . ومختصر كل الأمر : أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه ، فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض ، وهي كما نراها معاني النحو وأحكامه»[2] . فالنظم لا يعدو أن يكون ارتباطاً بين أجزاء الكلام ، وتعلق بعضها ببعض ، من اسم باسم ، أو اسم بفعل ، أو حرف بواحد منهما ، وهذا لا يخرج عن الأحكام المرعية في علم النحو .

وتتضح لنا العلاقة بين النظم والنحو شيئاً فشيئاً حتى تبدو أوضح مما كانت

---

(١) الدلائل ٢٣ .

(٢) مدخل الدلائل .

عليه حين تعلم منه أن ترتيب الكلام ونظمه ، لا يتحصل « من غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيداً له أو بدلاً منه ، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً أن تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاماً أو تمنياً ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر ، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف ، وعلى هذا القياس[1] ». وبهذا لم يخرج عبد القاهر في تفسيره لنظم الكلام ، عن التقسيمات التي نعرفها في علم النحو ، من فعل وفاعل ومفعول ، ومبتدأ وخبر ، وتوابع وحال وتمييز ، ونفي ، واستفهام وتمني ، وشرط وجزاء ، وعلى هذا القياس يشمل النظم جميع أبواب النحو ، ما ذكره منها ، وما لم يذكره ، فكلها تدخل في إطار النظم ؛ لأنها كلمات يتألف من مجموعها كلام ، وارتباط الكلمات لا يكون إلا على هذا النحو من الاعتبار .

وربما كان أخطر ما في الكتاب ، وأعظم أثراً على اللاحقين ، تلك الفقرة التي ضمت أبحاث علم المعاني كله ، ولم تترك منه شيئاً ـ هذا إذا استثنينا الطلب ـ وهي فقرة بناها عبد القاهر على أبواب النحو ووجوهه وفروقه ، ونعني بذلك تلك الفقرة التي يقول فيها « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو . وتعمل على قوانينه وأصوله . وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أن لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك ان تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجنا ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج . وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعاً

(١) الدلائل ٤٤ ، ٤٥ .

وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع ، أو هو يسرع ، وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منهما بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو أن يجيء بما في نفي الحال ، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال ، وبإن فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون ، وبإذا فيما علم أنه كائن ، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم ، وموضع أو من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل ، ويتصرف في التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار ، والإضمار ، والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له[1] » . ففي هذه الفقرة يتحقق علم المعاني كله ، وعبد القاهر يبين فيها صور التعبير في الاسناد ، والمسند إليه ، والمسند ، فلكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص ، وفائدة لا تكون في الباقي ، فالمسند ـ وهو الخبر ـ إما أن يكون اسما أو فعلاً ، وقد يكون نكرة ، وقد يكون معرفة ، وربما يأتي متقدماً أو متأخراً ، وأحياناً الفصل بين المسند والمسند إليه بضمير الفصل ، ولكل ذلك معنى يختلف عن الآخر ، والجزاء له صوره المختلفة ، ولكل صورة معناها الخاص ، والحال مفردا ، أو جملة اسمية ، أو فعلية ، مقرونا بالواو ، أو قد ، أو بهما ، ولكل موضعه من حيث ينبغي له ، والحروف لكل منها معناه الخاص الذي ينفرد به عن غيره ، فما ، ولا ، للنفي ، ولكن أحدهما للحال والآخر للاستقبال . وإن ، وإذا ، الأول منهما للشك ، والثاني لليقين ، ثم الأمر ليس مقصوراً على الكلمات ، بل يتعداه إلى الجمل ، فإذا للفصل موضع ، وللوصل موضع لا يصلح فيه الفصل ، وبالإضافة إلى ذلك ينبغي الوقوف على مواضع التعريف والتنكير ، والتقديم في الكلام كله ، وهذا يتضح فيه معنى القصر أيضاً ، ومواضع الحذف والتكرار ، والأضمار والأظهار . ويتضح معنى الإيجاز في الحذف ، ومعنى الأطناب في التكرار . وإذا أردنا أن نحصر أبواب علم المعاني التي تدارسها

---

(١) الدلائل ٦٤ ، ٦٥ .

اللاحقون بعد عبد القاهر من الزمخشري إلى السكاكي إلى عصر الشروح والتلخيصات، لألفيناها تدخل في هذا النطاق ولا تكاد تزيد عليه، اللهم إغفاله أنواع الطلب « وإن كان قد تناول الاستفهام بالحديث وهو أحد أنواع الطلب - في موضع آخر[1]، غير أنه لم يدخله في هذا الحصر. وإننا نعد هذه الفقرة أخطر ما في الكتاب لا لما فيها من الابتكار أو العمق، فكل هذه الألوان التي ذكرها عبد القاهر في هذه الفقرة كانت شائعة عند المتقدمين منذ عهد سيبويه إلى عبد القاهر، ولكن خطرها يرجع إلى أنها « تجمل مباحث علم المعاني وتحصر ألوانه كلها في هذه الفقرة التي اعتمد عليها البلاغيون المتأخرون في جمع ألوان علم المعاني[2] ».

ومن ثم فإن عبد القاهر يعد صاحب الفضل الأكبر في بناء علم المعاني الذي ينسب إليه عن حقيقة ثابتة لا جدال فيها، حقيقة أننا لمسنا معظم هذه الألوان عند سيبويه، ولمسناها كلها عند النحاة اللاحقين بسيبويه، ولكن دون أن تنخرط في سلك واحد، أو فقرة واحدة، أو لبيان أن هذه المعاني تنصب داخل إطار معاني النحو. ورغم أن الدلائل يزخر بعميق الأفكار، وروعة التحليلات، ودقة التعبيرات التي نفذ منها عبد القاهر إلى النظم؛ إلا أن المتأخرين لم يأخذوا عنه الفكرة الأصيلة في الكتاب، ويجعلوها مدار بحوثهم، وإنما أخذوا عنه هذه الفقرة الجانبية؛ لأن علم المعاني ينحصر فيها ولا يتعداها، ومن ثم كانت خطورة هذه الفقرة - على ضآلتها بالإضافة لغيرها - على المتأخرين الذين قسموا علوم البلاغة إلى أقسامها الثلاثة. ونعود إلى ما كنا فيه فنرى عبد القاهر لا ينسى إزاء هذا كله أن يذكر الغرض الأصلي من الكلام وهو بيان العلاقة بين النظم والنحو فيقول بعد الانتهاء من هذه الفقرة مباشرة « هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل

(١) الدلائل ٨٧ وما بعدها.

(٢) البلاغة، تطور ١٦٩.

بباب من أبوابه[1] . ثم يقول « وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ، ثبت أن سبب صحته أن يعمل بها ، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ، ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه ، وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلمة[2] » . ويلاحظ أن عبد القاهر يبرهن على نظريته في إقامة النظم على النحو ، كما تبرهن اليوم على نظرية هندسية في سلسلة من الحيثيات لنصل منها إلى النتيجة المطلوبة .

وعبد القاهر يضع أمامنا الفروق الدقيقة الشديدة الدقة في الخبر ، ويرتب هذه الفروق على التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير وغير ذلك من أمور النحو ، وهو مجرد مثال نسوقه لنبين كيف كان عبد القاهر ينظر إلى النحو لا من تلك الزاوية الضيقة التي تهتم بالإعراب فحسب ، بل من زاوية أعم وأشمل فتحتوي المعنى ، وما يترتب على اختلاف الصورة في التركيب من اختلاف في المعنى ، فمن فروق الإثبات التي يوضحها لنا عبد القاهر «الفرق بين زيد منطلق وزيد المنطلق ، وزيد هو المنطلق ، والمنطلق زيد[3] » . فالخبر الأول نكرة ، والثاني معرفة وفي العبارة الثالثة يفصل الضمير بين المبتدأ والخبر ، والعبارة الرابعة يتقدم الخبر بخلاف الثلاثة الأولى . ولكل من هذه العبارات معنى يختلف عن الآخر ، لأن العبرة ليست بالأعراب ، وإنما بالنظر إلى المعنى الذي نشأ عن اختلاف صورة التركيب . فالعبارة الأولى الانطلاق فيها نكرة ، فالانطلاق مجهول للسامع ، والعبارة الثانية الخبر وفيها معرفة ، فالانطلاق معلوم للسامع وإن كان لا يعرف صاحب الانطلاق ، ومن أجل هذا الفرق الدقيق يصح أن نقول زيد منطلق وعمرو ، ولا يصح أن نقول زيد المنطلق وعمرو ، لأن الانطلاق في العبارة الثانية أصبح خاصاً بزيد ، والعطف ينفي هذا الاختصاص . ومعنى العبارة الثالثة ـ زيد هو المنطلق ـ تأكيد لهذا التخصيص بسبب ضمير الفصل الذي وضع بين المبتدأ والخبر . أما الفرق بين زيد

---

(1) الدلائل ٦٥ .
(2) الدلائل ٦٧ .
(3) الدلائل ١٣٦ .

المنطلق وبين المنطلق زيد ، أن المخاطَب في العبارة الأولى كان يعلم الانطلاق قبل التكلم ، بخلاف الثانية فإنه لم يعلم الانطلاق إلا وقت التلكم . وهكذا لكل تعبير معنى خاص لا يصح أن نضع تعبيرا آخر بدلاً منه ؛ لأنه ينشأ عن ذلك فساد المعنى ، فإذا كان المخاطب يجعل الانطلاق مثلا فقلنا له : زيد المنطلق كان الكلام فاسداً ؛ لأن هذه العبارة لا تقال إلا لمن كان على علم بالانطلاق، فالاختلاف ـ إذن ـ لم ينشأ عن الإعراب ـ فكلاهما : منطلق والمنطلق وقع خبراً ـ وإنما نشأ عن تعريف الخبر هنا وتنكيره هناك . ومن أجل هذه الفروق التي يلاحظها إمام البلاغة نراه يرد على النحاة وهمهم حين « يظنون أن تكافؤ الإسمين في التعريف يقتضي أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتنتهي بذاك مثل : زيد المنطلق والمنطلق زيد ، وكان زيد أخاك ، وكان أخوك زيدا ، وحتى كان الترتيب الذي يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معاً معرفتين[1] »

وفي الفصل الذي عقده عن الاسم الموصول وهو (الذي) خاصة دون غيره من الأسماء الموصولة[2] يستغل آراء النحاة في بيان مغزاها البلاغي وسرها في التعبير ، فيأخذ بقولهم في امتناع وصف المعرفة بالجملة إلا بواسطة الذي فلا يصح مررت بزيد أبوه منطلق ، إلا إذا وضعت (الذي) بين المعرفة والجملة فقلت مررت بزيد الذي أبوه منطلق ، ولكن يجوز وصف النكرات بالجملة باعتبار أن الجمل نكرات أيضاً فلا تحتاج إلى واسطة فيصح أن تقول مررت برجل أبوه منطلق . إلى هذا الحد تقف جهود النحاة ولكن عبد القاهر لا يكتفي بهذه الجهود ، بل يضيف إليها التفسير البلاغي الذي يوضح الفروق الدقيقة بين التعبير بالاسم الموصول والتعبير بدونه ، فيقرر أن الاسم الموصول قد اجتلب ؛ لأن السامع يعرف ما وقع بعده من صلة ، ولولا ذلك ما صح اجتلاب (الذي) . فكون المخاطب يعلم ما يخبر به أو يجهله هو الذي يحدد شكل التعبير ، فيصح وضع الاسم الموصول (الذي) في الجملة أو لا يصح .

(١) الدلائل ١٤٥ .
(٢) الدلائل ١٥٤ .

وربما تبرز الاستعانة بالنحو والنحاة صارخة حين يتناول عبد القاهر النظر في الجملة الحالية ، فهي مرة بالواو على سبيل الوجوب ، وأخرى على سبيل الجواز ، وثالثة يتحتم تركها ، ومرة يكثر ذكرها ، وأخرى يكثر حذفها ، ونكون واهمين بلا شك إذا اعتبرنا ذكر الواو وحذفها على شتى الاحتمالات يأتي اعتباطا ، وإنما هو شيء مدروس يقتضيه النظم ، ويجب مراعاته في الكلام ، وإلا استحال إلى فساد وهجنة . « فمحال أن تكون ها هنا جملة لا تصلح إلا مع الواو ، وأخرى لا تصلح فيها الواو . وثالثة تصلح فيها أن يجيء بالواو ، وأن تدعها فلا تجيء بها ثم لا يكون لذلك سبب وعلّة ، وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض »[1]. فعبد القاهر يصرح بأن في الوقوف على السبب في ذكر واو الحال وحذفها شيء من العسر ، ويحتاج توضيحه إلى كثير من العنت حتى يصبح الأمر في متناول الدارسين للبلاغة . ولذلك فهو يمهد للدخول في هذه القضية بذكر الفروق في الخبر . ولا يهمنا التمهيد بقدر ما يهمنا الوصول إلى الغرض في استعانته بآراء النحاة وقواعد النحو في الكشف عن سر واو الحال . فنعرض أولا ما قاله في إيجاز ثم نبين كيف كانت تلك الاستعانة . ومضمون كلام عبد القاهر[2] أن الجملة الحالية إذا كانت مؤلفة من مبتدأ وخبر فالغالب أن تجيء مع الواو نحو أتاني وسيفه على كتفه . فإذا كان المبتدأ ضميراً وجب ذكر الواو نحو جاءني زيد وهو راكب ، وإذا كان خبر الجملة الاسمية ظرفا مقدما كثر ترك الواو كقول بشار :

إذا أنكرْتني بلدةٌ أو نَكِرْتُها ... خَرَجْتُ معَ البَازِي عَلَيَّ سَوَادُ

وإذا كانت الجملة فعلية فعلها مضارع مثبت ، فإنها تكون عارية من الواو نحو : جاءني زيد يسرع . وإذا كانت الجملة فعلية فعلها مضارع منفي ، فإنها تجيء بالواو وبغير الواو دون مفاضلة فتقول : يصيب وما يدري ، وتقول : إن تلقني لا ترى غيري بناظرة . ومما يجيء بالواو وبغير الواو الماضي مع قد ومع ليس مثل : أتاني وقد جهده سير ، ويجوز حذفها ، ونحو أتاني وليس عليه ثوب ، ويجوز حذفها ، وذكر الواو ، وحذفها حسن .

(١) الدلائل ١٦٣ ، ١٦٤ .
(٢) الدلائل ١٥٦ بتصرف .

ولا يكتفي عبد القاهر بهذا العرض الواضح الذي يتراوح بين ذكر الواو وحذفها وجوباً وجوازاً ومفاضلة ، ومساواة ، بل يرقى إلى ذكر العلة ، والوقوف على العلة فيه إشكال وغموض ، والتمييز بين ما يقتضي الواو وما لا يقتضيه صعوبة . فإذا اقتضت الجملة الحالية الواو ، فلأنك قصدت الاستئناف ولم تقصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في إثبات ، وإذا امتنعت الجملة عن الواو ، فلأنك ضممت الفعل الواقع في صدرها إلى الفعل الأول في إثبات واحد ، فإذا قلت جاءني زيد يسرع فإنك تثبت مجيئاً فيه إسراع ، كأنك قلت : جاءني بهذه الهيئة ، وصارت بمنزلة المفرد : أي جاءني زيد مسرعاً ، وإذا قلت : جاءني زيد وهو يسرع ، فإنك تستأنف إثبات السرعة ولم تقصد أن تثبته مع الأول في حكم واحد ؛ لأن إعادة ذكر زيد في صورة الضمير المرفوع المنفصل إنما يكون عن قصد استئناف الخبر عنه ، وإلا كان ذكره لغوا . وفي ذكر علة ترك الواو في الظرف المقدم في الجملة الاسمية كما في قول بشار :

خَرَجْتُ مَعَ البَازِي عَلَيَّ سَوَادُ

نفهم منه أن علة الحذف كون الظرف متعلقاً بمحذوف تقديره استقر أو مستقر ، فكأن الظرف هنا متعلق بفعل أو ما يشبه الفعل . فكأن الجملة فعلية - وعندي - أنه كثر ترك الواو ولم يجب كالجملة الحالية المصدرة بفعل ؛ لأن الفعل لم يذكر هنا على الحقيقة وإنما هو مقدر ، فنفذ جواز دخول الواو من هذه الجهة . ولا شك أن هذه التعليلات ترجع في صميمها إلى النحو حتى إننا نراه « يستعين في الجملة الاسمية المصدرة بالظرف بآراء النحاة مثل سيبويه ، وأبي الحسن الأخفش ، وأبي بكر السراج[1] » .

وقد كان عبد القاهر أكثر اعتمادا على النحو في هذا الباب[2] حين يجعل واو الحال نظيرا للفاء في جواب الشرط ، فالمضارع إذا وقع جوابا للشرط لم يحتج إلى الفاء نحو إن تعطني أشكرك . ومن ثم فإن المضارع إذا وقع حالا لا يحتاج إلى

---

(١) الدلائل ١٦٩ .
(٢) الدلائل ١٦٥ .

الواو . والجملة الاسمية تحتاج إلى الفاء في جواب الشرط نحو إن تعطني فأنت مكرم ، وكذلك الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً تحتاج إلى الواو قياسا سويا وموازنة صحيحة . فهل ترى أكثر من هذا اعتمادا على علم النحو ، والأخذ به في القياس والحجة ، والاستدلال به على صحة النظم ، وتفسير الأسرار البلاغية ؟ وهل ترى اعتمادا أشد من ذلك على النحاة ، والاستضاءة بآرائهم للوصول إلى تعليل مستقيم خال من الفساد كمارأينا في الحال إذا وقع شبه جملة . لا شك أن عبد القاهر قد انتفع كثيرا بالنحو والنحاة في عرض نظريته العظيمة واقناع الخلق بها دون أن ترى من يجرد قلمه محاولا هدمها ، أو النيل منها ؛ لأنه أقام نظريته على أسس نحوية مسلم بها على مر القرون .

وانظر أيضاً إلى عبد القاهر حين يرد روعة الشعر وجمال التعبير لا إلى الكلمات ، ولا أوضاع اللغة . وإنما إلى توخي معاني النحو في معاني الكلام ، فبهذا التوخي يفضل الشاعر ويتميز عن غيره ، ولو أن الشاعر لم يلاحظ تقديم ما ينبغي تقديمه ، وتأخير ما يجب تأخيره ، أو لو بدأ بما يثني به ، أو ثنى بما بدأت به لما استطاع أن يحصل على الصورة البديعة والصنعة الدقيقة في شعره . وانظر إلى قول امرىء القيس :

قِفَـا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ

أترى هذا الترتيب بين الكلمات كان يمكن أن يكون من غير أن يتوخى في معانيها ما تعلم أنه توخاه من كون « نبك » جوابا للأمر ، وكون (مِنْ) معدية له إلى (ذكرى) وكون ذكرى مضافة إلى (حبيب) وكون (منزل) معطوفا على حبيب » . وانظر أيضاً إلى بيت بشار المشهور :

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسنَا وأَسْيَافَنا لَيْـلٌ تَهاوَى كَـوَاكِبُهْ

وسبب اتحاد المعاني فيه ، فإنك لن تجد سببا لهذا الاتحاد سوى أنه جعل (مثار النقع) اسم كأن ، وجعل الظرف الذي هو (فوق رؤ وسنا) معمولا لمثار ومعلقا به ، وأشرك (الأسياف) في كأن بعطفه لها على مثار ، ثم بأن قال (ليل تهاوى كواكبه) ، فأتى بالليل نكرة وجعل (تهاوى كواكبه) صفة له . ثم جعل

مجموع (ليل تهاوى كواكبه) خبرا لكأن . فانظر هل ترى شيئاً كان الاتحاد به غير ما عددناه[1] . فمن الواضح من تعقيب عبد القاهر على هذين البيتين ، وبيان سبب الروعة فيهما يرجع إلى هذه العلاقات النحوية التي تربط بين الكلمات المذكورة ، وهذه العلاقات هي التي يراعيها ، الشاعر حين يقرض الشعر ، فامرؤ القيس راعي جواب الأمر والجر والاضافة والعطف ، أي أنه راعى المعاني النحوية ، وما يستلزمه الكلام منها ، وإن لم يعلم قواعد النحو التي لم تكن قد وضعت بعد ، وإنما كان يعرف الكلمة وأختها ، وما تستلزمه من حروف المعاني والعطف والاضافة ، حتى يكون لكلماته معنى ، ولمعانيه تأثيراً . وكذلك صنع بشار حين راعى اسم كان والظرف والعطف والتنكير . والوصف بالجملة ، ووقوع الجملة خبر لكأن . ولو أن أحدا من الشاعرين سلك غير هذا المسلك في الترتيب ، أو نحى معاني النحو جانبا لفقد بيت امرىء القيس ـ أعني شطره ـ ما فيه من رقة وحنين ، وطمست الصورة الرائعة التي أرادها بشار لسيوفه اللامعة من خلال الغبار ، ولم تأخذ بألبابنا الكواكب التي تلمع بالليل ، ولولا توخيه لمعاني النحو لأصبحت الصورة عادية ومألوفة ليس فيها هذا السحر الذي ينبعث من ارتباط الألفاظ في علاقات وثيقة تحتمها الصورة الجامحة التي لعبت بخيال الشاعر السليب البصر .

وانظر إلى أي حد بلغت أهمية النحو للنظم ، بل إلى أهميته في الاحساس بجمال الكلام والوقوف على أبعاده الحقيقية ، وكشف ما خفي من هذه الأبعاد . وبهذا لم تعد قواعد النحو مقصورة على الأعراب متسمة بالجفاف كما عهدناها في كتب النحو الخالصة ، وإنما صارت على يديه وسيلة من وسائل التصوير ، ومظهرا من مظاهر البراعة ، ومقياسا يهتدي به إلى الجودة ، وسبيلا يتسابق فيه الشعراء للوصول إلى غاية البيان ، وامتلاك ناصية الفن الشعري ، وليس أدل على أن النحو عنده لم يعد مقصورا على الأعراب قوله في إبراز الفرق في الخبر بين أن يكون اسما ، وأن يكون فعلاً ـ وإن كان كلاهما خبرا ـ « ولا ينبغي أن يغرك أنا إذا تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول في

---

(١) انظر الدلائل ٢٧٨ ، ٢١٧ .

(زيد يقوم) إنه في موضع « زيد قائم » فإن ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيها استواءً لا يكون من بعده افتراق . فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسما ، بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين ، أو يكونا اسمين » .[1] فعبد القاهر لا يبحث عن الخبر وهو القيام ، بل أنه يبحث عن صورة الخبر وعلى أي هيئة يكون القيام ، وهو ما يريده عبد القاهر ، لأنه بذلك يرضي النحو والنظم معاً ، وليس النحو والأعراب فقط ، فمعاني النحو لدى عبد القاهر درجتان : درجة تجري في حدود الصحة والفساد ولا تتعداه ، وهذه الدرجة لا تفيد كثيرا من الناحية الفنية . ودرجة تجري في ميدان أرحب هو ميدان الفن والبلاغة . وهذه الدرجة هي التي تعنيه من معاني النحو . أما الأعراب والاقتصار عليه فلا تظهر فيه الجودة « ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التي تظهر بها المزية أن يعد فيها الأعراب[2] » . ولذلك فإننا نلاحظ أن عبد القاهر كان أحياناً يسدد إلى النحاة سنان قلمه ، ويتلعب بهم ويتهكم عليهم ؛ لأنهم لا يتغلغلون إلى معرفة دقائق الكلام ووجوهه كما في باب التقديم والتأخير ـ على سبيل المثال ـ حين قالوا : إن سبب التقديم في كل موضع هو الاهتمام بالمقدم والعناية بشأنه ، فرد ذلك إلى تحرير المعاني وضبطها[3] .

فمنهج عبد القاهر ـ إذن ـ هو منهج النحو الذي لا يقف عند حدود الحكم بالصحة والفساد ، بل يمتد إلى البحث في العلاقات التي تقيمها اللغة بين الكلمات ، وإلى اجتلاء معانيها ، وكشف غامضها ، وبذلك اتسع أفق النحو ، وغنيت مادته ، ودخل فيه كل ما يراعى في النظم من تقديم وتأخير ، وما إليه من أسباب الجودة وعدمها ، مما استقر عليه العرف فيما بعد بجعلها من علم المعاني ، ومن ثم فإن الاساس عنده هو النحو ، على أن يشمل النحو علم المعاني ، وأن يتجاوز القواعد النحوية إلى الجودة الفنية .

وعبد القاهر يسوق لنا فصولا جمة في كتابه الدلائل تعتمد كلها على النحو ،

(١) الدلائل ١٣٦ .
(٢) الدلائل ٣٠٢ .
(٣) الدلائل ٨٤ .

بل نرى بعض الفصول يعتمد كلية لا على النحو الشامل الثري ، بل بمعنى الإعراب أيضاً .

فالفصل والوصل يرتكز على أساس كون الجملة الأولى لها محل من الإعراب ، أو ليس لها محل من الإعراب[1] . وجميع صور الفصل والوصل من كمال انقطاع وشبهه ، وكمال اتصال وشبهه ، وتوسط بين الكمالين ، تدخل في هذا النطاق النحوي . وقد عقد عبد القاهر فصلا كاملا لتأكيد هذه العلاقة النحوية في الفصل والوصل يستهله بقوله ، « وإذا قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البتة ، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطفه الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا ، أو مفعولا ، أو مضافا إليه ، فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء ، فلا يكون إياه ، ولا مشاركا له في معنى ، بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله ، وترك الذكر سواء ؛ لعدم التعلق بينه وبينه رأسا ، وحق هذا ترك العطف البتة ، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية ، أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين »[2] . ولا شك أن هذا الباب كله من أوله إلى آخره يؤكد العلاقة بين النحو والنظم ، ولذلك يجب مراعاة الفصل والوصل في الكلام ، فإذا وضع أحدهما موضع الآخر ، فسد النظم ، وانحرف المعنى .

وحديثه عن القصر يستهله بقول النحاة ـ ومنهم أبو علي الفارسي وأبو اسحاق الزجاج في جعل (إنما) بمنزلة (ما وإلاّ) فيخالفهم في ذلك لأنهما ليسا على جهة سواء وبينهما فروق ؛ لأن هذا المعنى ليس مثل هذا المعنى بعينه ، وفرق بين أن

---

(١) الدلائل ١٧١ .
(٢) الدلائل ١٨٧ .

يكون الشيء في معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الاطلاق . ويبني على هذا القول الذي يرد به على النحاة الفروق بين التعبير (بإنما) والتعبير (بما وإلاّ)[1] : (فإنما) تستعمل فيما يكون معلوما أو ما ينزل هذه المنزلة ، والنفي والاستثناء فيما يكون مجهولا ، أو ما ينزل هذه المنزلة . فيصح أن تقول : إنما محمد قائم لا قاعد ، ولا يصح أن تقول : ما محمد إلا قائم لا قاعد ، فلكل منهما موضع لا يصلح فيه الآخر . والاخلال به يفسد النظم ، ويغير المعنى . كما يوضح أن المقصور عليه في (إنما) هو المؤخر وفي النفي والاستثناء ما بعد إلا ، ولا ينبغي أن نحيد عن ذلك حتى لا يفسد النظم . فقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ المراد منه : أن الخشية مقصورة على العلماء ، ولو قدم العلماء لصار المعنى على الضد مما هو عليه ، فتكون الخشية من العلماء وغير العلماء ، ويكون الغرض بيان المخشى وهو الله ، وهذا المعنى لم تهدف إليه الآية الكريمة ، وإنما سببه اختلاف النظم بالتقديم والتأخير ، الذي نتج عنه اختلاف المعنى . فالذي أوجب التقديم والتأخير والمحافظة على كنة البلاغة ، ما في هذا النظم من ترتيب على الصورة التي بدت فيها الآية الكريمة . ورغم هذا الاستيعاب الدقيق لبيان الفروق بين القصر بإنما ، والقصر بما وإلاّ ، فإن عبد القاهر باستيعابه لم يغلق الباب في وجه الدارسين ، بل هداهم إلى اضافة بعض الفروق . فنراهم يضيفون إلى فروقه فرقا آخر ، فالقصر تأكيد للكلام « غير أن التأكيد مع (إنما) تأكيد للاثبات ، ومع (النفي والاستثناء) . تأكيد النفي ، وشتان ما بين التأكيدين ، ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد . وبذلك لم يكن بحث عبد القاهر في القصر هو البحث الأخير الذي لا تضيف إليه شيئاً .

وربما كانت هذه التفرقة تفتقر إلى شيء من التوضيح حتى تبدو جلية للأذهان ، ويحسن أن ننقل نص ما قاله المؤلف لتبديد ما في هذه الفكرة من غموض ، يقول الدكتور أنيس « ونحن حين نتتبع أسلوب القصر مع النفي والاستثناء في القرآن الكريم ، نراه دائماً لنفي ما سبق ، سواء كان هذا الذي سبق ملفوظاً أو ملحوظاً ، ونراه يسبق في غالب الأحيان بمعنى منفي ثم يأتي هذا

(١) الدلائل ٢٥٢ .

والأسلوب مؤكداً لذلك المعنى المنفي ، فهو أسلوب نفي يؤكد نفياً سابقاً بطريق غير مباشر . ففي قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ فقد نفى سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفي الذي يستفاد من كلام سابق ، وفي الآية الثانية أكد نفي أن الرسول قد مسه سوء . ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان في باب الفصل والوصل من أن الفصل في الجملتين في كل آية من هاتين الآيتين إنما كان ؛ لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى تفيد معناها . كذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ ﴿ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ ﴾ ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ أكد في الآية الأولى نفي أنه طارد المؤمنين ، وفي الثانية أن به جنة ، وفي الثالثة أنه مسمع من في القبور . فإذا سبق الكلام بالاثبات جاء القصر بإنما ، مثل الآيات : ﴿ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ، وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ ، ومثل ﴿ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ . ثم يقول وعندئذ ندرك أن القصر بالنفي مع الاستثناء لا يماثل بإنما ، وأن ما قاله البلاغيون من تساوي الأسلوبين فيه كثير من التجوز . . وذلك لأن الأسلوب الأول (النفي والاستثناء) أسلوب نفي ، في حين أن الأسلوب الآخر (القصر بإنما) أسلوب تقرير وإثبات[1] .

وهناك أبحاث بلاغية أخرى اعتمد فيها عبد القاهر على النحو ، وتصادف القارىء في كثير من صفحات الكتاب مثل الابتداء بالنكرة ، والمعرف بأل ، وفروق الخبر ، والحال ، وغير ذلك[2] مما لا تخطئه العين حين تقلب صحف الكتاب .

وحين يريد عبد القاهر أن يدلل على خطأ فكرة من الأفكار ، فإنه أحياناً يبحث عن نظير لها في علم آخر ، ونلاحظ أنه لا ينتخب من بين العلوم إلا علم النحو ؛ ليؤكد وجهة نظره في رد الخطأ ، وإبراز الصواب ، فهو مثلا حين يتصدى

---

(١) أسرار اللغة ١٧٥ ـ ١٨٠ .
(٢) الدلائل على الترتيب ١٠٩ ، ١٣٨ ، ١٣٦ ، ١٥٦ .

للرد على قول بعض العلماء في إطلاقهم الاستعارة على ما هو تشبيه ، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ، ويعني به ما يُسمى بالمجاز المرسل يقول « إن شأنهم شأن من يسمي الحال مثلا تمييزا ، من حيث إنك إذا قلت (راكبا) فقد ميزت المقصود وبينته كما فعلت ذلك في قولك عشرون درهماً ، وَمَنَوَانِ سمناً ، وقفيزان بُرّا ، ولي مثله رجلا ، ولله دَرّه رجلا ، وليس هذا بالمذهب المرضي ، بل الصواب أن تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة(1) » .

وهكذا تجد عبد القاهر مراعيا النحو في كل خطواته ، كما أنه دائم الضرب على أوتار النظم وتوخي معاني النحو فيه ، ولا يكف إطلاقاً عن ترديد هذه الفكرة من بدء الكتاب إلى منتهاه في إلحاح مستمر حتى ترسب في الأذهان ، وترسخ في القلوب ، وقد نجح عبد القاهر كل النجاح في نقل فكرته ، والإيحاء بها لكل من يطالع كتابه الدلائل .

موقف عبد القاهر من الكلمة :

وما دمنا قد تحدثنا عن النظم عند عبد القاهر ، وأن جماله يرجع إلى ما في الكلمات من حسن التأليف ، وانسجام التركيب ، فالمعول عنده على العلاقات بين الكلمات ، فلا بد من أن نعرض للكلمة نفسها ، وموقفه منها ، وهل أعطى لها من الأهمية مثل ما أعطى للنظم ، أو أن له ، منها موقفاً آخر ، وهل يتفق مع الآخرين في هذا المضمار أو يختلف معهم ؟ .

« فابن المعتز لم يبحث إلا في الكلمة الشعرية ، وأشكال البديع ، وقد بذل للكلمة كل قواه ، ولم يكن يرى شيئاً إلا الكلمة ، ووجه مواهبه التحليلية إلى الكلمة ، ومن الكلمة استقى أسلوبه الحي المتجدد ، وكان لطريقته في معالجة الكلمة الشعرية نتائج رائعة في أول الأمر ، ولكن هذه الطريقة وقد تلقفتها فيما بعد أيدي أناس أقل موهبة ، تحولت بالتدريج إلى طريقة ميتة(2) » . هذا ما يقوله

---

(1) الأسرار ٤٤٤ وانظر ايضاً ٤٦٣ .

(2) دراسات في تاريخ الأدب العربي منتخبات كراتشكوفسكي ٤٥ محاضرة القاها ١٩٣٠ م .

كراتشكوفسكي عن ابن المعتز ومن أعقبه ، ولا شك أن تحيزه لابن المعتز واضح ، وهذا شيء مألوف من عالم أخرج بديع ابن المعتز إلى النور ، وعرف به الناس بعد أن كان في طيّ الكتمان ، وعادة ما يكون التآلف وثيقا بين الدارس وبين الشخصية التي يدرسها ، فيغضي عن كثير من مثالبها ، ويخلع على أفكارها كثيراً من القيمة ؛ بل يتلمس لها أسباب العظمة جاهدا ، وبعبارة موجزة فإنه لا يقف موقفا محايدا مهما حاول أن يبدو في صورة المحايد النزيه الذي لا يتبغي سوى الوصول إلى الحقيقة التي يمليها عليه البحث العلمي ، وإلا فإن كراتشكوفسكي لم يكن يرقى ببصره إلى القرن الخامس الهجري ، حيث يلتقي مع عبد القاهر في موقفه من الكلمة التي امتلكت حواس ابن المعتز ، فأولاها كل اهتمامه ، ولكن اهتمام ابن المعتز بالكلمة لم نجد له مبرراً عند عبد القاهر ؛ لأنه لم يجد فيها سراً من أسرار الجمال ، ولا قيمة من قيم التعبير ، ولم تتحول نظرة ابن المعتز إلى طريقة ميتة على أيدي المتأخرين عنه كما زعم كراتشوفسكي بل كانت نظرة ابن المعتز للكلمة نظرة ضيقة وقفت عندها وأولتها كل الحسن أو القبح ، دون أن تتجاوزها إلى ما هو أشمل من الجملة والجمل ، ولكن نظرة عبد القاهر كانت أكثر اتساعاً ، فوضعت الكلمة في إطار الجملة وجعلتها جزءاً من كل ، والحكم بالجودة وعدمها لا يكون مع الكلمة منفردة ، وإنما يكون على النظم جملة . والصواب : أننا لو عقدنا مقارنة بين حكم ابن المعتز في العبارة ووصفها بالحسن أو القبح وبين ما قاله عبد القاهر لوجدنا أن نظرة عبد القاهر هي الأهم حيث لا يقسم الجمال إلى أجزاء العبارة ، كل جزء منفرد من الآخر ، وكأنه على غير صلة به ، بل يمكن أن نقول على عكس ما ذكر كراتشوفسكي : إن طريق ابن المعتز قد تحولت فيما بعد بالتدريج من طريقة ميتة إلى طريقة حية على يد عبد القاهر حتى أخذ بها النقاد في العصر الحديث ، ولم يرتضوا الوقوف عند اللفظ في نقد الأساليب حين راعوا النظم جملة ، والتركيب عامة .

فاللفظة عند عبد القاهر لا أهمية لها في ذاتها ، بل أهميتها في موقعها من الجملة « وهل تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من

(١) الدلائل ٣٦ ، ٣٨ .

النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها .. لأن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها»[١] فالحسن راجع إلى النظم دون اللفظ ، وإذا نظرت إلى قول الشاعر :

سَالتْ عليه شِعابُ الحيِّ حينَ دعَا ... أنصـارَهُ بـوجـوهٍ كـالـدَّنـانيـرِ

فإنك لا ترى الحسن يرجع إلى ما فيه من استعارة بل «إنّك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى ، بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملُحت ولطُفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها»[٢]، فجمال الشعر لا يرجع إلى ألفاظه مهما اتصفت باللطف والطرافة ، وإنما يرجع الحسن في شعره إلى أوضاع الكلمات ، ومؤازرة بعضها لبعض ، فأهمية الألفاظ تظهر في أداء المعاني ، وتتجلى في تأليف الكلام ، أما اللفظة نفسها عند عبد القاهر «فلا فضيلة لها سوى سلامتها مما يثقل على اللسان»[٣]. ثم يرتب على ذلك إنكار أن يكون الأعجاز في الكلمة المفردة ، ولا في معاني الكلام المفردة التي هي لها بواضع اللغة[٤].

موقف عبد القاهر من المجاز :

وقد أردنا من بيان موقف عبد القاهر من الكلمة أن نتوصل به إلى موقفه من المجاز ، وألوان البديع ، وكيف يحدد الحسن فيه ، تراءى لنا أن موقفه من المجاز لا يختلف عن موقفه من الكلمة ، فالجمال في المجاز لا ينبع من الكلمة ، بل يستحيل أن ينبع من ذات الكلمة ، إذ أن الكلمة لا تكون مجازاً إلا وهي داخلة ضمن الكلام ، ودائرة في إطاره ، واعتبرت جزءاً من التأليف والنظم ، انظر إلى قوله «إن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها ، من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون ؛ لأنه لا يتصور أن

---

(١) الدلائل ٧٨ .
(٢) الدلائل ٧٨.
(٣) الدلائل ٤٠١.
(٤) انظر الدلائل ٣٩٧.

يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره»[1] . ونراه أيضاً بعد أن يتحدث عن الكناية والاستعارة والتمثيل يبين أن المزية لا تحدث بسببها ، بل إلى الأحكام التي تحدث عن الكناية والاستعارة والتمثيل يبين أن المزية لا تحدث بسببها ، بل إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب : «وهذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبداً ، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلام المفردة شغل، ولا هي منا بسبيل، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب»[2] . ويسلب المزية لهذه الألوان البلاغية من مجاز وبديع في موضع آخر ، ويردها إلى النظم حين يقول « واعمد إلى ماتوا صفوه بالحسن . . بسبب معنى لطيف ، أو حكمة ، أو أدب ، أو استعارة ، أو تجنيس ، أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم ، وتأمله . . فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أن قدم وأخر ، وعرف ونكرة ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرر ، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو[3] » ويأتي بمثال تطبيقي مشهور بين البلغاء بأن سبب الحسن مرده إلى ما فيه من استعارة وذلك قوله تعالى ﴿ واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ فيقول « ولم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها . . وليس الأمر على ذلك ؛ بل لأجل ما في الكلام من اتصال وملابسة»[4] يعني بذلك أن الاستعارة وإن كانت جارية في لفظ اشتعل إلا أن الحسن أتى من قبل نظم الجملة على النحو المذكور ، فأسند الاشتعال إلى الرأس ، وكان حقه أن يسند إلى الشيب ، وهذا هو المصدر الحقيقي للحسن . وليس الاستعارة ؛ لأن هذا الحسن متحقق دون الاستعارة في نظير هذه الآية العارية من هذه الاستعارة مثل : طاب زيد نفساً ، وقرّ عمرو عيناً ، وتصبّب عرقاً ، وكرُم أصلاً ، ونحو ذلك مما يجري على نسق الآية . ولذلك فعبد القاهر يصرح بأن النظم هو سبب الحسن في الاستعارة والكناية والتمثيل حين يرد على من

---

(١) الدلائل ٣٠٠.
(٢) الدلائل ٥٧.
(٣) الدلائل ٦٧.
(٤) الدلائل ٧٩.

زعم أن الحسن في الكلمة ذاتها بقوله « وجملة الأمر أنا ما رأينا في الدنيا عاقلاً اطرح النظم ، والمحاسن التي هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز وصدّ بوجهه عن جميعها ، وجعل الفضل كله ، والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يثقل »[1] . فالصور البيانية في واقعها جزء من النظم ، وليست سر جماله ، بل النظم في الواقع هو سر جمالها ، ولذلك فهو يرفض أن نجعل الاستعارة الأصل في الأعجاز ، وأن يقصد إليها ؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الأعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة ، وإذا امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون في النظم والتأليف[2] . ولذلك حين يعرض عبد القاهر في الدلائل للصور البيانية لم يكن غرضه أن يبحثها بحثاً مفصّلاً ، وإنما غرضه أن يسلكها في النظم ، وليبين أن الحسن فيها لا يكتمل إلا بإدخالها في هذا الإيطار ؛ لأن النظم بنحوه من كل صنعة لفظية . وهو حين يقسم « الكلام الفصيح قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم ، فالقسم الأول : الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر »[3] . أراد بذلك أن يرد على زعم القائلين بأن المفسر يكون بمنزلة التفسير ، وهو لا يرتضي ذلك ؛ لأن ألفاظ المجاز فيها المعنى ، ودلالة ذلك المعنى على معنى آخر ، بخلاف التفسير فليس فيه إلا المعنى فقط ، فالمزية في المجاز ليست في معنى اللفظ ، بل في طريق إثباته للمعنى ، ولذلك يقول « واعلم أنا إذا أخذنا في الجواب عن قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه ، لكان ينبغي أن يكون تفسيره فصيحاً مثله : قلنا إن الكلام الفصيح ينقسم إلى قسمين - قسم تعزى المزية فيه إلى اللفظ ، وقسم تعزي فيه إلى النظم »[4] . فعبد القاهر - إذن - لا يعني أن مزية المجاز في شيء ليست له علاقة بالنظم ، فقد قرر قبلاً وجود المزية في هذه العلاقة ، ولكنه أصبح الآن بصدد بيان التفاضل

(١) الدلائل ٤٠٣ .
(٢) الدلائل ٣٠٠ .
(٣) الدلائل ٣٢٩ .
(٤) الدلائل ٣٤٩ .

بين التفسير والمفسر ، ولا أدل على أن عبد القاهر لا يخرج فصاحة المجاز عن ارتباطها بالنظم من قوله عقب ذلك مباشرة «وقد بطل الآن من كل وجه ، وكل طريق ، أن تكون الفصاحة وصفا للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان»[٣].

موقف عبد القاهر من البديع :

وعبد القاهر قد ذكر ألواناً من البديع دون أن يخوض في جميع الألوان التي كانت معروفة وشائعة عند السابقين ، ومن ثم فإنه لاقى كثيراً من حيف الدارسين الذين قالوا «إن عبد القاهر ليس له أثر يذكر في علم البديع سوى ما أراد أن يثبته من أن ما يبدو الحسن فيه يعود إلى لفظه إنما يعود إلى معناه كالسجع والتجنيس ، أما ما عدا ذلك فلا مجهود له»[٤] . أو أن عبد القاهر لم يذكر فنون البديع إلا عرضا في أسرار البلاغة[٥] . أو أن عنايته لم تتجه إلى البديع ، لأنه رأى غيره قد وفاه[٦] ، أو لأن غرضه كان تأييد قضية الأعجاز[٧] . ولكن عبد القاهر قد تحدث عن بعض ألوان البديع مثل التجنيس[١] والسجع[٢] ، والحشو - اعتبره من البديع - ويريد به الاعتراض[٣] والتطبيق والاستعارة[٤] ، وحسن التعليل وأنواعه المختلفة تحت اسم التخييل[٥] ، كما تحدث عن التجريد وفضله على التشبيه[٦] ، والمزاوجة والتقسيم ، وخصوصاً التقسيم ثم الجمع[٧] ، وعد النظم الذي يشتمل على هذين اللونين من البديع من النمط العالي ، والباب الأعظم الذي لا ترى سلطان المزية

---

(١) الدلائل ٣٤٨.
(٢) عبد القاهر الجرجاني أحمد بدوي ٣٧٣.
(٣) مقدمة التبيان في علم البيان أحمد مطلوب ١٦.
(٤) أثر القرآن في تطور البلاغة د . كامل الخولي ١٨٠.
(٥) صور من تطور البيان د : كامل الخولي ٢٣٠.
(٦) الأسرار ١١.
(٧) الأسرار ٢٥.
(٨) الأسرار ٣٠١.
(٩) الأسرار ٢٦.
(١٠) الأسرار ٣٠١.
(١١) الدلائل ٣٧٩ والأسرار ٣٠١.
(٧) الدلائل ٧٤.

يعظم في شيء كعظمه فيه ، فعبد القاهر لم يغفل الحديث عن البديع ، بل جعله مما يساعد على فضيلة الكلام ، وحسن النظم وذلك حين لا يكون متكلفاً خالياً من الفائدة ، لا يقصد به غير الزخرف والزينة ، أما إذا أتى البديع ـ كالتجنيس والسجع مثلاً ـ عفو الخاطر ، أو كان المعنى هو الذي يطلبه ويستدعيه ، فإنه يقرر أنه « يكون أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه ، وأحقه بالحسن وأولاه[1] » . بل إنه لو رام تركهما ـ التجنيس والسجع ـ إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه[2] . ولذلك فإن البديع الذي يأتي به المتقدمون عن طواعية ودون استكراه ، مراعين فيه طلب المعنى وفائدته ، يحبذه عبد القاهر بل يوجبه ويعتبر التجرد منه نوعاً من عقوق المعنى ، ولكن عبد القاهر حين رأى اهتمام المعاصرين له باللفظ ، وولوعهم الشديد بالوشي ، فإنه أراد أن يضع القاعدة التي تنتهج في سلوك البديع حتى لا يطغى على الأساليب ، وأراد أن يبين أن للبديع مواضع يحسن فيها ، وأخرى يقبح بها ، والفيصل في ذلك هو طلب المعنى له ، وزيادة الفائدة ، فاقتصر على ذكر بعض الألوان دون جميعها ، فهو يرسم القاعدة ، وعلى الأديب أن يلاحظها ويطبقها في جميع الألوان البديعية . ولذلك فهو يحمل على المتأخرين ـ المعاصرين له ـ شغفهم بالبديع ، حتى إن الواحد منهم ينسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليبين ، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده[3] .

وعبد القاهر في نظرته للبديع عند المحدثين والمتقدمين يساير قول ابن رشيق ، ويأخذ بوجهة نظره حين يقول « والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس ، أو تطابق ، أو تقابل ، فتترك لفظة للفظ أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون ، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته ، وبسط المعنى وإبرازه . . وتلاحم الكلام بعضه ببعض[4] » .

---

(١) الأسرار ١٥ .
(٢) الأسرار ١٩ .
(٣) الأسرار ١٣ ، ١٤ .
(٤) العمدة ١/١٣٩ .

ولعل موقف عبد القاهر من ألوان البديع - في عرف المتأخرين - لا يختلف كثيراً من موقفه من المجاز ، وأن الحسن فيه لا يرجع إلى الألفاظ في ذاتها ، لأن الألفاظ لا توصف بالحسن أو القبح ، ولكن الحسن في البديع يرجع إلى النظم ، وتأليف الكلام ، لذلك نراه يمزج بين التطبيق والاستعارة ويسوي بينهما في النظرة ، والتطبيق من البديع ، والاستعارة من المجاز في عرف المتأخرين . فيقول « وأما التطبيق والاستعارة وسائر ألوان البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعنى ، خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب . أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب[1] » . فالحسن والقبح في البديع ليس مرده إلى اللفظ ؛ لأن الألفاظ ليس لها نصيب من الحسن ، وإنما العبرة بالمعنى الذي لا ينشأ إلا عن النظم ، ولذلك فإنه حين يفرق بين تجنيس قبيح كتجنيس أبي تمام :

ذَهبَتْ بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مُذْهَبُ

وبين تجنيس حسن كتجنيس البستي :

نَـاظِـرَاهُ فيمـا جَنَى نـاظِـرَاهُ أوْ دَعـانِي بِمَـا أوْدَعَـانـي

ينكر أن يكون القبح في الأول ، والحسن في الثاني إلى الألفاظ ؛ بل لأن الفائدة ضعفت في الأول وقويت في الثاني ، والفائدة من خواص تركيب الألفاظ ، وما ينتج عنها من معنى ، أو بعبارة أخرى : النظم هو محل الفائدة ، وليس اللفظ . وبعد أن ينتهي عبد القاهر من هذه المقارنة يخلص إلى النتيجة النهائية بقوله « فقد تبين لك أن ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلاّ بنصرة المعنى ، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن ، ولما وجد فيه إلا معيب مستهجن ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به »[2] .

وكما ينكر عبد القاهر التكلف في البديع والشغف به ، فإنه ينكر أيضاً أن

---

(١) الأسرار ٢٦ .
(٢) الأسرار ١٢ والدلائل ٤٠٢ .

الكلام الذي لا فضل فيه إلا لمعناه ، ومتون ألفاظه[1].

وأخيراً فإن عبد القاهر يستطرد كل هذا الاستطراد ويدخل في تفصيلات شديدة ، وقضايا متعددة ، ليكشف عن سبب الأعجاز ، وأن مرده ليس إلى الكلمة ولا إلى المجاز ، ولا إلى البديع وهو بذلك يتخطى كل ما هو جزئي وخاص ، إلى ما هو عام وشامل « فالمعول في دليل الأعجاز على النظم ، والتحدي كان إلى أن يجيئوا في أي معنى شاءوا من المعاني بنظم يبلغ القرآن في الشرف ، أو يقرب منه .. إذ أن المعاني لن تقع مواقعها المؤثرة حتى يحسن النظم»[2].

أثر النظم في النقد :

قد لاحظنا أن عبد القاهر قد استخدم النظم وجعله أساساً للنقد ، ومرجعاً في بيان القيمة الفنية من الحسن أو القبح ، وجعل من النظم أيضاً قواعد تهدي الذوق العربي في الكشف عن درجة الكلام . وبذل في ذلك جهداً عظيماً حتى ترسب فكرته في الأذهان ، وتستقر في العقول ، ثم توالت عصور لم يعد لاستخدام الذوق فيها مجال ، بدأت بعصر السكاكي وما تلاه من عصور الشروح والحواشي ، فجفت نظرية عبد القاهر في النظم ، وأهملت إهمالاً ذريعاً ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ترعرعت البلاغة المدرسية بمصطلاحاتها ، وتخريجاتها ، وتقسيماتها ، ومن ثم ذبل عود البلاغة الحقيقية التي تعتمد على التأثير الأدبي في النفوس . واستمر ذلك أزماناً طوالاً حتى كان عصرنا الحديث ، واتصلت النهضة الأدبية بتيارات النقد ومذاهبه ، وخرجنا من أسار التقليد إلى رحاب الفن الأصيل الذي نبع من المصادر الأولى في التراث العربي فاستيقظت من جديد نظرية عبد القاهر في النظم بعد طول سبات ، واستعملت كأساس وقاعدة يرجع إليها في تناول الأعمال الأدبية بالنقد . والذين استخدموا هذه النظرية هم النقاد الكبار الذين تعتبر كلمتهم بمثابة قانون في مجال الأعمال الأدبية والفنية مثل مندور ، ومدرسة الديوان

(١) الدلائل ٧٦ ، ٧٧.
(٢) الشافية ، عبد القاهر ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠.

يكون المعنى يتطلبه والنظم يقتضيه ثم نغفل عن ذكره ؛ لأن المعنى حيئذ هو الذي يقود إليه ، ويستشرف له ، فاستحسان البديع حين لم يقد المتكلم المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى إليهما . . حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع ، لدخل من عقوق المعنى ، وإدخال الوحشة عليه في شبيه بما ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره ، والسجع[1] النافر » . وعلى الرغم من أن عبد القاهر لا يرجع الحسن في البديع إلى اللفظ ، ألا إنه « إذا توافرت هذه المحسنات البديعية مع حسن النظم يكون قد قرى الحسن من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الأمرين[2] » . وهذا النوع من النظم محل الأشكال ، وموضع الغموض ؛ لأنك عندئذ سوف تحيف على النظم ، وتطمح إلى اللفظ ، وتظن أن الحسن كل الحسن في اللفظ خاصة ، ولكن الحسن فيهما جزاء وفاقاً ، هو في اللفظ كما هو في النظم ، فالمزاوجة بين الشرط والجزاء ، والتقسيم ، وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت ، وما ليس له حد يحصره وقانون يحيط به من ألوان البديع التي تتحد في أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها في بعض ، كل ذلك يعمل عمل السحر في الكلام ، فإذا هو « النمط العالي ، والباب الأعظم ، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه[3] » .

فالبديع عند عبد القاهر لا يستقل باللفظ ، وإنما يذوب داخل النظم ، وإن كان يضيف إلى جماله جمالاً ، وتزيد به الفضيلة ارتقاء . ولذا فإن هذا الفصل الذي عرض فيه لألوان البديع والبيان ونعني به : ما أسماه (فصل في النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع) نراه يتلمس مواضع الجمال ، ولطف المأخذ ، ودقة النظر ، ويطمح ببصره إلى ما هو أرقى في النظم من حيث الصحة والخطأ ، أو من حيث قيمة المعنى ومتون الألفاظ كقول الجاحظ « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً . . إلى آخر ذلك

---

(١) الأسرار ١٩ .
(٢) الدلائل ٧٦ ، ٧٧ .
(٣) الدلائل ٧٥ .

وغيرهم من أساطين النقاد . فمندور يقرر « أن محاولة إقحام العلم على الأدب فاشلة ؛ لأن الأدب أدق وأرهف وأعمق وأغنى من أن تخطط له طرقه ، الأدب مفارقات ، ونقد الأدب وضع مستمر للمشاكل الجزئية فقد يكون جماله في تنكير اسم أو نظم جملة .. أو خلق صورة ، أو التأليف بين العناصر الموسيقية في اللّغة ، ولقد يخلو من كثير من العناصر التي تعددها كالخيال والعاطفة ، وما إليها ، ومع ذلك يروقنا لصياغته أو سذاجته»[1] . فمندور يجعل نقد الأدب قائماً على ما ذكره عبد القاهر في النظم من الصياغة والتأليف ، وربما يكون أوضح من ذلك ، وأقرب إلى إثبات تأثر النقد الحديث بنظرية النظم ، ما ذكره المازني في نقده لأسلوب المنفلوطي ـ وهو يمثل بذلك المذهب الذي نادت به مدرسة النقد الحديثة في مصر وعلى رأسها العقاد ـ فهو يستعمل النظم بحذافيره ، حتى لتشعر أن عبد القاهر هو الذي يخاطبك ، وأنه قد بعث من جديد ، وأنك تقرأ فقرة من دلائل الأعجاز وليست قطعة من كتاب الديوان ، وإن أردت شاهداً على صدق هذا القول ، وتأكيداً له فاقرأ هذه الفقرة من كلام المازني : «ومعلوم أن الكلام لا قيمة له من أجل حروفه ، فإن الألفاظ كلها سواء من حيث هي ألفاظ ، وإنما قيمته وفصاحته وبلاغته وتأثيره تكون من التأليف الذي تقع به المزية في معناه ، لا من أجل جرسه وصداه ، وإلا لكان ينبغي ألا يكون للجملة من النثر أو البيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ، ومعلوم كذلك أن الألفاظ ليست إلا واسطة للأداء ، فلا بد أن يكون وراءها شيء ، وأن المرء يرتب المعاني أولاً في نفسه ، ثم يجذو على ترتيبها الألفاظ ، وأن كل زيادة في الألفاظ لا تفيد زيادة مطلوبة في المعنى ، وفضلاً معقولاً ، فليست سوى هذيان يطلبه من أخذ عن نفسه وغيب عن عقله .. وليست كثرة الألفاظ المستعملة المسوقة من شأنها أن تدل على كثرة الاطلاع وسعة الحظيرة ، وطول الباع ، وإنما التأليف والتركيب والافتنان بهما ، والقدرة عليهما ، هي آية هذه السعة والطول والكثرة ، فلا تجعل بالك إلى الألفاظ إذا شئت أن تعرف مكان الرجل من العلم ، وحظه من العرفان ، ولكن اجعله الى طريقة تأليفه الكلام ، فإن رأيته يدور منها في حلقة لا يكاد يعدوها حتى يكر اليها ، فاعلم أنه

(١) الميزان الجديد ١٧٧ مندور ، الأدب ومذاهبه ١٣٥ مندور .

ضيق المضطرب ، محدود المجال ، ضئيل الحال ، وألق بعد ذلك الفاظه من أي حالق شئت»[1] . فالألفاظ عند المازني لا قيمة لها في ذاتها ، وإنما قيمتها وتأثيرها لعلاقات الألفاظ بعضها مع بعض ، وإلا لكان التفسير والمفسر بمنزلة واحدة ، وترتيب المعاني في النفس أولاً ، ثم تأتي الألفاظ مرتبة بترتيب المعاني ، وأن زيادة الألفاظ لابد أن تفيد زيادة في المعنى ، وأن كثرة استعمال الألفاظ وحشدها في النص ليست دليلاً على مقدرة الكاتب ؛ بل مقدرته تقوم بتركيب الكلام وتأليفه ، كل هذه أفكار عبد القاهر رسمها طريقاً للنقد في كتاب الدلائل ، واستعملها النقاد في عصرنا هذا دون إضافة إليها ، فكان ذلك دليلاً قوياً على أن نظرية عبد القاهر في النظم قد بعثت من جديد ، وكتب لها البقاء والخلود ، ولذلك فإننا حين نقرأ في كتب النقد عن (نظرية العلاقات أو النظم وأهميتها في دراسة النقد الحديث) نعرف أنها الدراسة النقدية الجديرة بالاحتفال ؛ لأنها تعين على فهم النصوص ، وتربية الأذواق ، « فدراسة العلاقات بين الكلمات في التركيب وفهم دلالاتها في أوضاعها المختلفة ، هي الدراسة الموضوعية حقاً ، وهي التي تعين على فهم النص ، وتذوق ما فيه من جمال ، وبذلك تربي الذوق الأدبي ، وتطبعه على اليقظة ، ونفاذ البصيرة ، . . وأن الخيال والموسيقى وغيرهما عناصر وإن كانت أساسية لا بد منها في النقد ، لأنها تؤدي دوراً هاماً في الكشف عن جمال الأدب ، ولكنها لا تغني عن الدراسات الفنية القائمة على سياسة الألفاظ وما بينها من علاقات[2] » . هذه هي نظرية النظم تسفر عن وجهها بعد أن حجبتها القرون العصبية عن تاريخ البلاغة والنقد . وقد قيض للنقد الحديث بفعل تياراته المتدفقة المختلفة ، أن يختار النقاد أفضل الآراء وأبرزها وأجدرها بالصحة والتطبيق في مجال الأدب والفن بصفة عامة ، وكان من أبرز الآراء التي اختارها النقاد للتطبيق نظرية النظم التي تنسب إلى عبد القاهر الجرجاني دون سواه . واقرأ ما يقول مندور عن نظرية النظم واتخاذها أساساً عاماً للنقد والمذهب الذي فطن إليه عبد القاهر ، من أن اللغة

(١) الديوان : العقاد والمازني ٢/٢٣ ، ٢٦ ، ٢٧ .
(٢) نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربي الحديث ص ١٧ ، ١٩ د . نايل .

ليست مجموعة من الألفاظ ؛ بل مجموعة من العلاقات هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوروبا لأيامنا هذه[1].

مآخذ على عبد القاهر :

ومن المؤكد أن عبد القاهر قد أنفق وقتاً طويلاً ، وبذل جهداً كبيراً لإخراج نظرية النظم على الصورة التي وصلت إلينا ، ولا شك أنه قد نجح تماماً في إبراز العلاقة بين معاني النحو وكيفية النظم ، وأسدى الى البلاغة العربية فضلاً عظيماً حين جعل توخي معالجة النحو ووجوهه يتحكم فيها الذوق والشعور ، كل ذلك ليس موضع إنكار ، لكن الإنكار ربما ينصب على بعض سقطات ضئيلة ، وهنات خفيفة لا تقلل من شأن النظرية كتلك المآخذ التي لاحظها أستاذنا الدكتور كامل الخولي في تفريقه الحديث عن اللفظ والمعنى ، والمجاز والاستعارة ، وتكرار تعريف النظم والمجاز والاستعارة ، واختصاره في مقام الأبانة والشرح ، حيث لم يعقد الموازنات بين الأبيات التي اتفق لفظها واختلف معناها بما يعود بالفائدة على النقد والبلاغة ولكنه عدد أيضاً من مآخذ عبد القاهر أنه أدخل النحو في البلاغة «فكان لهذا التداخل أثره في اضطراب منهج المادة المقصودة بالدرس .. وما حطم بلاغة المتأخرين شيء كما حطمها هذا التداخل الذي أسرفوا فيه وأساء إلى طريقتهم»[2]. فهل كان من اليسير أن يشرح عبد القاهر نظرية النظم وهي التي تعتمد على النحو . وتوخي معانيه دون أن يلجأ إلى أبواب النحو فيذكر تعلق الأسم بالفعل ، وتعلق الحرف بهما ، وتعلق اجزاء الجملة بعضها ببعض ، إن النظرية تضم داخلها النحو من جميع أقطاره ، وتركيب الجملة والجمل وتأليف الكلام لا ينشأ إلا بمراعاة هذه المعاني ، وبدون ذلك لا تقوم للنظرية قائمة ، ولو أن المتأخرين أسرفوا في إدخال النحو في البلاغة ، وهم يضعون نصب أعينهم شرح

---

(١) النقد المنهجي ٣٨٤ ، ٣٢٦ .

(٢) أثر القرآن د . الخولي ١٧٩ ، ١٨٠ .

النظرية لما أساءوا إلى أنفسهم ، وما عابهم أحد ، ولكنهم جردوا النحو عن النظم ، وجعلوه هو العمدة والقصد في أبواب البلاغة دون أن يدخلوه في إطار النظرية ، فصار النحو جافاً لا روح فيه على النقيض مما كان عند عبد القاهر الذي أثري النحو وجعل منه نحواً راقياً . والأمر الذي قد يكون أكثر أهمية من غيره ، لأنه أشد وطأة ، وأبعد خطراً ، أن عبد القاهر حين طبق نظرية النظم على الأمثلة لا نراه يتعدى الجملة أو الجملتين أو الجمل كما في الفصل والوصل[1]، ولا يتجاوز ذلك إلى القطعة الكاملة أو القصيدة التامة ولعل السر في ذلك من ناحيتين: الأولى: أن العرب لم تكن تعرف وحدة القصيدة ، أو القطعة ، فيقسمونها أبياتاً وجملاً كلا منها يستقل عن الآخر فتأثرت البلاغة بمنهج القدماء في النقد ، وسلكت سبيله في العناية بالجملة دون النص كله ، أما الثانية : فلأن عبد القاهر جعل النظم في توخي معاني النحو ، والنحو لا يتعدى في بحثه الجملة ، وما يطرأ على كلماتها من اختلاف في الإعراب ، ولهذين السببين كانت الوحدة الفنية التي لاحظها عبد القاهر هي وحدة الجملة لا وحدة النص . وفي هذا المجرى الضيق الشديد سكنت البلاغة في ركود الى عصرنا هذا ، حتى أصابها العطن ، دون محاولة جدية لاتساع مجالها إلى ما هو أكثر من الجملة أو الجمل . حقيقة أن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) نظر في شمول الى النظم ، ولم يقف عند حدود الجملة أو الجمل ، بل كان النظم عنده يتضمن أجزاء القصيدة كلها ، ويصل بين الأبيات بعضها ببعض والفصول بعضها مع بعض . فالنظم عنده معناه نظم الكلمات والمعاني في الأبيات ، ونظم الأبيات والمعاني في القصيدة : أي أنه كان أكثر النقاد شعوراً بوحدة القصيدة[2] مخالفاً في ذلك ما جرى عليه العرف العربي من عناية بوحدة البيت . اللهم إذا استثنينا ابن طبا (ت ٣٢٢ هـ) الذي نادى بالربط بين أبيات القصيدة حتى تتسق ويستدعي كل بيت ما بعده حتى تصبح القصيدة كلها كالكلمة الواحدة « فإذا كثرت الأبيات وفق بينها بأبيات تكون نظاماً لها ، وسلكاً

---

(١) الدلائل ١٨٩ وانظر في هذا المأخذ : المختار للبشري ٢٩/٢ ، الشعر لارسطو ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، نظرية النظم ١٢٣ ، علم المعاني ٥ ، ٦ البلاغة تطور ٣٧٦.

(٢) انظر القسم الرابع الخاص بالأسلوب من منهاج البلغاء ص ٣٢٧ وما بعدها .

جامعاً لما تشتت منها[1] ويعلل ذلك أحد الدارسين « بأن حازم قد اطلع على حديث أرسطو في الوحدة»[2]. ولا يعنينا إثبات التأثر، أو عدم التأثر في هذا المجال فليس ذلك من منهج البحث ، وإنما الذي يعنينا أن طريقة عبد القاهر في الاهتمام بالجملة ، هي التي ظلت قاهرة ومسيطرة على أذهان البلاغيين حتى اليوم ، دون أن تفلح معهم نظرة حازم إلى وحدة القصيدة ، أوحديث أرسطو في الوحدة ، ولا شك أن هذه النظرة الضيقة للبلاغة العربية كانت شراً مستطيراً ، ووداء ووبيلا ، وحملاً فادحاً ، ظل يئن تحت وطأته النقاد والبلاغيون حتى عصرنا الحديث .

كما أن فصول الكتاب تبدو في ظاهرها عديمة الارتباط مشتتة الأجزاء فيها كثير من التكرار ، وما نقرأه في موضع من الكتاب نعود إلى قراءته في موضع آخر من الكتاب نفسه ، وقد كان من الممكن أن يختصر عبد القاهر كتاب الدلائل إلى نصفه دون أن يعترينا شعور بالغموض أو القصور في شرح نظريته ، إذ نراه يبدي ويعيد في المعنى الواحد المرة تلو المرة ، دون أن يضيف إليها شيئاً جديداً ، ولا نجني من وراء هذا التكرار البطيء سوى التأكيد ، ورسوخ الفكرة ، وقد يحتمل تكرار الشيء إذا اقتضى المقام هذا التكرار . أما تكرار المثال الواحد في عديد من الصفحات وشتى الأبواب فهو شيء يدفع السأم إلى النفوس ، ويسلب منها رغبة المتابعة لما يقول ، خذ مثلا بيت امرىء القيس :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ

أو قوله تعالى ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ أو المثال التقليدي عند النحاة ضرب زيد عمراً يوم الجمعة تأديباً له . كم من مرة تردد هذا البيت ، وتلك الآية ، وذلك المثال ، في جنبات الكتاب لتبيان النظم ومعاني النحو في تفصيل شديد مقنع ، ثم في تكرار لهذا التفصيل الشديد المملل مرة بعد أخرى ، ولا يرفع عنه هذا الوزر ما قد يقال إنه كان بصدد توطيد نظريته في النظم ، وبنائها على أسس من النحو ، ولو كان هذا عذراً مقبولاً ، لكان من الأجدى تغيير الأمثلة والشواهد مع مراعاة الهدف

(١) عيار الشعر ، وانظر من النقد والأدب المجموعة الخامسة ١٤٨ .
(٢) كتاب أرسطو في الشعر ٢٨٩ .

في تأسيس النظرية ، ثم إنه كثيراً ما يستطرد في غير موجب ، وبعد لأي عظيم يردد ما أثر عنه بقوله « ونرجع إلى الغرض فنقول » . فكان بذلك غير جامع لأطراف القول في صعيد واحد ، ولو أنه انتهى من ذكر ما فيه انتهاء تاماً قبل أن ينتقل إلى غيره لكان أقرب إلى القبول ، وأبعد عن السآمة . ثم لاحظ ميله ـ كشأن المتكلمين ـ إلى الجدل العقلي والقياس المنطقي ، وإحداث أمثلة مصنوعة ليقرب بها الفكرة في بناء النظم ، وهو حين يقيم الفروق بين خبر وآخر من أمثلته المصنوعة كقولك زيد منطلق ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد[1] تراها فروقاً عقلية تنبع من عقل فلسفي يهتم بالفلسفة اللغوية أكثر من اهتمامه بالفلسفة الجمالية التي يرتكز عليها النظم ويطول عماده .

وانظر أيضاً إلى تلك الفكرة الفلسفية المحضة التي تصورها عبد القاهر في المجاز وخصوصاً في الاستعارة حيث إنها لا تقوم على نقل الاسم ، وإنما على نقل المعنى ، وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، هذه الفكرة لم نجد لها نظيراً قبل عبد القاهر ـ فيما نعلم ـ مما يحدو بنا إلى القول بأن عبد القاهر هو صاحب تلك النظرة الفلسفية في الاستعارة ، ومعلوم أن هذا الادعاء هو الذي أخذ به المتأخرون ، وساروا عليه حين يريدون إجراء الاستعارة فيقولون في رأيت أسداً ـ على سبيل المثال ـ شبه الرجل الشجاع بالأسد ، وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به وداخل في جنسه . . الخ ، لا شك أن هذا الادعاء في الاستعارة من آثار عبد القاهر . فهو يقول (فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ، ولكن ادعاء معنى الاسم ، وكنا إذا عقلنا من قول الرجل رأيت أسداً ، أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة . . بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم نعقل ذلك من لفظ الأسد ، ولكن من ادعائه معنى الأسد الذي رآه ، ثبت أن الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها عن طريق المعقول دون طريق اللفظ وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية هي المعقول ، فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمها[2] . وهنا نلحظ أن عبد القاهر قد حول المجاز من مجاله الفني ـ وهو المجرى الطبيعي

(1) الدلائل ١٣٦ .

(2) الدلائل ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، وانظر ٣٥٤ .

له ـ إلى مجال فلسفي يقوم على الادّعاء والمعقول .

وإذا لاحظنا التقسيمات التي أجراها المتأخرون في الاستعارة من أصلية وتبعية وتصريحية ومكنية وما إليها ، لرأينا عبد القاهر قد سبقهم إلى هذا التقسيم الذي أوحى إليهم بتشتيتها وتمزيقها وحفزهم على إطلاق المصطلحات عليها ، فعبد القاهر مثلاً يقسم الاستعارة إلى استعارة في الاسم واستعارة في الفعل[1] ، وقد اعتمد البلاغيون على هذا التقسيم فسموا النوع الأول استعارة أصلية والنوع الثاني استعارة تبعية . والاستعارة عند عبد القاهر قسمان أيضاً : إما محققة ، وإما مقدرة في النفس[2] . وهو ما أطلق عليه المتأخرون الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية . وعنده أن الاستعارة في الفعل لا تقوم على الفعل نفسه ، وإنما ترجع إلى المصدر الذي اشتق منه الفعل كقولهم نطقت الحال ، فالنطق مستعار ، والاستعارة منصرفة إلى المصدر[3] ، ولا شك أن هذا هو المعمول به في إجراء الاستعارة عند المتأخرين والمحدثين .

وهكذا نرى هذه التقسيمات والتأويلات عند عبد القاهر قد ساعدت المتأخرين على الإفاضة فيها ، وعلى الاسترسال في التمحلات والإسراف في الأخذ بها . وكأن عبد القاهر يتكهن بمن سوف يعترض عليه في هذه التقسيمات التي لم تكن سائغة عند الأولين في تناولهم لهذه الصور ، ويشعر بمن سوف يؤاخذه على الإفاضة في ذكر الصور البيانية ، وهي صور لم تكن مجهولة لدى السابقين ، غير أنه يدفع عن نفسه تلك التهمة فيشير إلى أن الأولين ما كانوا يقدمون إلا على ذكر التعريف ، وبعض الأمثلة ، مكتفين بها دون أن يلجأوا إلى وضع مقاييس يعرف بها الجيد من الرديء ، والحسن من القبيح ، كما رأينا عند ثعلب وابن المعتز على سبيل المثال . ثم يبين لنا أهمية الوقوف على هذه المقاييس ، ومعرفة القوانين ، وشأن البلاغة في ذلك شأن النحو الذي لا تتم معرفته إلا بالوقوف

---

(١) الأسرار ٥١ .
(٢) الأسرار ٥١ .
(٣) الأسرار ٦٦ .

على قواعده وحدوده[1]. ثم يذكر أمثلة من النحو لا يعرف التمييز بينها إلا من وقف على أسرار النحو، وهو بذلك القياس على النحو يؤكد لنا أن البلاغة علم من العلوم له مقاييسة، وحدوده، وأقسامه، ولا بد من الوقوف على كل هذا دون الاكتفاء بذكر التعريفات والأمثلة، فذلك لا يجدي حين يراد للعلوم أن تتضح، وللفائدة أن تتم، وإلا بقيت على حالها في دور الطفولة دون أن يكتب لها التقدم، فيجعل عبد القاهر ذلك مبرراً لما خاص فيه من تقسيم وتفريع، غير أن هذه التقسيمات والتفريعات التي أراد لها عبد القاهر استقراء الفن البلاغي قد عظمت عند المتأخرين وتضخمت، حتى كادوا ينسون أنها وسيلة وليست غاية، فتورّطوا فيها، وجعلوها عنايتهم، وموضع الرهان منهم، ولا شك أن ذلك أصاب البلاغة بخسارة فادحة، أتت على فن البلاغة، وأحالتها إلى مجموعة من القوانين، والتعريفات والتقسيمات، والتفريعات، وكل ما يبعد الفن عن حظيرة الفن، ولا نكون مسرفين في الدعوى إذا زعمنا أن عبد القاهر يحمل نصيباً من الوزر، لأنه سلك هذا الطريق أمامهم، وأغراهم بإشارة البدء في خوض غمار هذا البحر المتلاطم الأمواج الذي أغرقهم وأغرق البلاغة معهم في قاع عميق حتى تفسخت، وطفت على السطح جثة هامدة بلا حراك.

أثر عبد القاهر في البلاغة:

والحق أن عبد القاهر كان له أثر كبير، ومكانة عظيمة في تاريخ البلاغة العربية، فهي لم تكن قبله إلا أفكاراً متناثرة، ونتفاً مفرقة، ومعلومات متداخلة، بل ربما كان يتخللها شيء من الخطأ، ولكنه لم يكد يضع كتابيه الدلائل والأسرار حتى أزاح عن البلاغة ما كان يكتنفها من لبس وغموض، وبذل في ذلك جهوداً جبارة حتى استطاع في النهاية أن يضع لنا أسس علم المعاني، وعلم البيان. فالعلوي صاحب الطراز يقول في صدر كتابه أن (أول من أسس من هذا الفن قواعده، وأوضح براهينه، وأظهر فوائده، ورتب أفانينه الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني.. فجزاه الله أفضل الجزاء.. وله من المصنفات

---

(١) الأسرار ٢٩٥.

فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز والآخر لقبه بأسرار البلاغة »[1] .

فالأبواب التي ذكرها عبد القاهر في الدلائل لتفسير النظم ، والتي شملت تقريباً جميع فصول الكتاب هي التي عرفت فيما بعد باسم علم المعاني ، فالنظم عنده لم يكن سوى توخي معاني النحو ، والترابط بين الكلمات في الجملة ، إذ لا بد لها أن توضع وضعاً خاصاً من تقديم أو تأخير ، وذكر أو حذف ، وتنكير أو تعريف ، وغير ذلك مما يراعى في الجملة . فأخذ العلماء هذه الأبواب من بعده وأطلقوا عليها اسم المعاني . وقد سبق أن وضحنا في الحديث عن عبد القاهر أن من بين فقرات كتابه الدلائل فقرة واحدة ضمت كل أبحاث علم المعاني تقريباً ، وقد ذكرناها في بيان العلاقة بين النظم والنحو[2] . ورغم أن هذه الأبواب كانت سابقة على عهد عبد القاهر إلا أننا نعتبره واضع أصول علم المعاني في صورته الكاملة ، إذ لا يكفي أن يتحدث من سبقوه عن هذه الأبواب على شكل ملاحظات جزئية متفرقة ، وليس في وضع علمي منظم ، حتى ننسب الفضل إليهم ، بل الفضل يرجع إلى من ضم هذه الأبواب في سلك واحد ، وأخضعها لنظرية ابتكرها من قريحته الوقادة ، وبصيرته النفاذة ، وإحساسه الدقيق .

وقد انتهى أحد الدارسين لبلاغة السكاكي إلى أنّ « موضوعات النظم عند عبد القاهر لم تكن إلا المباحث التي أدخلها السكاكي في علم المعاني ، وبذلك نستطيع أن نقول إن عبد القاهر واضع أصول هذا العلم الذي أحاله المتأخرون إلى قوالب جامدة ، وقواعد جافة ينفر منها الطبع السليم ، والذوق الصافي[3] .

وعلى نحو ما وضع عبد القاهر أصول علم المعاني ، فإنه أيضاً وضع بكتابه الأسرار علم البيان . ورغم أن الاستعارة والتشبيه والكناية كانت معروفة عند العلماء السابقين ، إلا أن عبد القاهر درس الأسرار والدقائق التي تشتمل عليها الصور البيانية من استعارة وتمثيل وتشبيه ومجاز ، وحدد أقسامها ، وفروعها ، وأفاض في

---

(١) الطراز ١/٤ .
(٢) انظر فصل نظرية النظم من هذا الكتاب وانظر الدلائل ٦٤ ، و٦٥ .
(٣) البلاغة عند السكاكي ٣٠٤ .

ذكر أمثلتها ، وتحليلها تحليلاً نفسياً رائعاً كما أنه درس الكناية في الدلائل درساً مفصلاً[1] . وهذه الأبواب التي طرقها من حقيقة ومجاز وتشبيه وتمثيل واستعارة وكناية هي التي جمعت عند المتأخرين باسم علم البيان . وكان لعبد القاهر فضل تقسيمها وتحديدها ، وبيان سر الجمال فيها ، وهو أمر لم يظهر على يد أحد من السابقين إلا إذا استثنينا الرماني في بحثه للاستعارة ، والكشف عن أسرارها البلاغية . وبذلك يكون عبد القاهر واضعاً لعلم البيان ، كما كان واضعاً لعلم المعاني .

أما البديع فعلى الرغم من أن عبد القاهر قد بحث بعض ألوانه كالتجنيس والتطبيق والسجع ، والمزاوجة والتقسيم ، وحسن التعليل ، والتجريد ، إلا أنه لم يحاول أن يسلك البديع كله في إطار عام كما فعل بالمعاني والبيان ، بل اقتصر على بعض ألوانه ووضعها في إطار النظم كما فعل في المزاوجة والتقسيم ، أما بقية الألوان المذكورة فقد تحدث عنها منفصلة عن النظم . ولعل هذا هو السبب في أن البديع لم ينسب إليه ، وإنما ظل كما كان قديماً منسوباً إلى ابن المعتز الذي جمع أشتاته ، وعرف أقسامه .

أثر عبدالقاهر في البلاغيين :

ويمكن القول إن عبد القاهر قد أثر تأثيراً كبيراً في علماء البلاغة المتأخرين ، ولا يكاد ينطلق واحد من إسار قيده ، فكلهم عالة عليه في اقتفاء أثره ، وسلوك سبيله دون أن يضيفوا إليه شيئاً ذا قيمة إلا أنهم عملوا على تجفيف ماء البلاغة وتجريدها من ذوق عبد القاهر ، وغزارة شواهده من الشعر والنثر ، وأحالوها علماً محدداً محاطاً بسياج من التعريفات والتقسيمات والتأويلات حتى أصبحت بعيدة عن روح الفن ، وجمال الأدب . والمهم أن البلاغة في مسائلها ظلت كما كانت عند عبد القاهر دون أن يضاف إليها مسائل أخرى على كثرة العلماء المتأخرين الذين تناولوا البلاغة بالاختصار حيناً إلى حد أنها تحولت إلى أحاج وألغاز وطلاسم

---

(١) الدلائل ٢٣٦ .

تفتقر إلى شرح ، والشرح إلى حاشية حتى خرجت عن القصد ونأت عن الهدف .

فالزمخشري (ت ٥٣٨هـ) يتأثر بعبد القاهر ويرد إعجاز القرآن إلى نظمه فيدخل في النظم المعاني والبيان سالكاً طريق عبد القاهر ، واقرأ قوله في مقدمة تفسيره الكشاف « إن علم التفسير لا يتم تعاطيه ، وإجالة النظر فيه كلُّ ذي علم ، كما ذكر الجاحظ في كتابه نظم القرآن . . بل إنه لا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان[1] . فيجعل علم المعاني وعلم البيان سبباً في الوقوف على فهم أسرار القرآن ومعرفة ما في نظمه من جمال ، وهي نفس القضية التي نافح عنها عبد القاهر وبذل فيها عصارة جهده العظيم ، ليضع المعاني والبيان داخل إطار النظم . فالزمخشري يمضي في تفسير الآيات الأولى من سورة البقرة ملاحظاً نظم الآيات ، وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض . ويقول في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض[2] . وعلى هذا النمط يستمر الزمخشري مطبقاً لآراء عبد القاهر في المعاني من تقديم وتأخير ، وذكر وحذف ، وتعريف وتنكير في صور الخبر ، والفصل بالضمير ، والجملة الحالية عندما تقترن بالواو أو لا تقترن ، وفي الفصل والوصل ، والقصر وأساليب الإسناد الخبري ، والإطناب والإيجاز إلى غير ذلك ، مطبقاً آراء عبد القاهر في الآيات التي تصادفه ، فيذكر ما فيها من وجوه بلاغية تتصل بعلم المعاني ، وتدخل في صميم النظم ، ولا نستطيع أن نحيل القارىء إلى مواضعها فهي تعم القرآن ، ومصادفتها يسيرة في أي سورة من سوره . وعلى هذا النحو أيضاً يمضي الزمخشري مطبقاً مسائل البيان عند عبد القاهر في كثير من الآيات ، فيطبق ما عرفه عن الكناية والاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز المرسل ، والمجاز العقلي ، وهو في كل ذلك يردد كلام عبد القاهر . فواضح ـ إذن ـ « أن الزمخشري استوعب كل ما كتبه عبد القاهر في الأسرار والدلائل ومضى

---

(١) مقدمة الكشاف .

(٢) الكشاف ٢٩/١ .

يطبقه تطبيقاً دقيقاً على آي الذكر الحكيم ، وكأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة من آراء عبد القاهر إلا ساق عليها الأمثلة النيرة من القرآن الكريم»[1] .

أما الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز فلم يكن دوره في البلاغة يعدو التلخيص والتبويب والترتيب ، وحصر الأبواب حصراً دقيقاً لكل ما ذكره عبد القاهر في كتابيه الدلائل والأسرار ، وقوله يدل على عمله في أنه لم يخرج عن صنيع التخليص والتهذيب لآراء عبد القاهر : يقول في المقدمة (وقد وفق الله تعالى الإمام عبد القاهر لاستخراج أصول هذا العلم وقوانينه .. وصنف في ذلك كتابين لقب أحدهما دلائل الإعجاز والثاني بأسرار البلاغة .. ولما وفقني الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فرائدهما .. وراعيت الترتيب مع التهذيب .. والاجتناب عن الإطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخلّ[2] . وكفى بهذا شاهداً وإقراراً بأنه لم يكن يعدو آراء عبد القاهر في البلاغة لشدة تأثيرها وإعجابه بها .

أما السكاكي (ت ٦٢٦هـ) في القسم الثالث من كتابه الشهير (مفتاح العلوم) فقد لخص فيه آراء عبد القاهر ونقلها برمتها، بعد أن جعلها قواعد وقوانين تخلو من كل جمال ، لأنه صاغها في قوالب منطقية جافة ، ولعل الذي ساعده على اختيار هذا الأسلوب في تناول البلاغة ما أفاده من تلخيص الفخر الرازي لكتابي عبد القاهر ، فوصلت إليه البلاغة في صيغة تكاد تكون نهائية فاستعان بهذا التلخيص ليخرج إلينا بعلم نجد فيه براعة التحديد والتقسيم ، والإحاطة التامة بالأصول والفروع .

ثم لخص الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) كتاب المفتاح ، وضغطه ضغطاً شديداً ، بل عصره عصراً حتى صارت البلاغة أحكاماً وقواعد تتسم بجفاف الماء ، وذهاب الرواء ، وتفتقر إلى الشرح والتفسير ، مما جعل العلماء بعده يقصرون هممهم ، ويشمرون سواعدهم لهذه المهمة فحسب .

---

(١) البلاغة، تطور ٢٤٣ .
(٢) نهاية الايجاز ٤ .

وابن الزملكاني (ت ٦٥١هـ) في كتابه (التبيان في علم البيان) يلخص ما ذكره عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز ، وينوه بذكره في المقدمة ، ويعتبر كتابه الدلائل من أجمع كتب البيان ، لكثرة شحن المصنف فيها بالقيل والقال الذي لا غناء فيه فيقول (وعلم البيان لم أجد فيه من المصنفات إلا القليل . . ومن أجمعها كتاب دلائل الأعجاز للإمام العالم . . علم المحققين عبد القاهر الجرجاني رحمه الله ، فإنه جمع فأوعى ، وقال فأوعى . . وقد سهل الله جمع مقاصده وقواعده ، وضبط جوامحه وطوارده مع فرائد سمح بها الخاطر ، وزوائد نقلت من الكتب والدفاتر»[1]. فابن الزملكاني يقرر أن عمله في هذا الكتاب لا يخرج عن جمع المقاصد والقواعد التي ذكرها عبد القاهر في الدلائل ، ولا يشير إلى كتاب الأسرار فربما لم يعلم عنه شيئاً ، إذ لو اطلع عليه لأشار اليه ، خاصة ، وأنه ألصق بعلم البيان من الدلائل . ويذكر ابن الزملكاني أيضاً في المقدمة أن (علم البيان هو القسم الثالث الذي ينتهي إليه سياق القسمين الأولين من الكتاب فإنه عبارة عن توخي معاني النحو في التركيب[1] وهو يشير بهذه العبارة إلى أن الكتاب يشرح نظرية النظم بمفهومها عند عبد القاهر ، ولذلك فإننا نراه يجنح كثيراً إلى النحو دون تذوق لحسن النصوص ، ونتج عن ذلك أننا لم نجد التوازن الفني والعقلي الذي حافظ عليه عبد القاهر في الدلائل . «وعلى كل حال فقد كان تأثر الشيخ عبد الواحد الزملكاني بالإمام عبد القاهر نحوياً وبلاغياً واضحاً في كتابه التبيان»[3].

أما تأثر ابن أبي الأصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) بعبد القاهر فلم يكن مباشراً ، وإنما كان عن طريق الفخر الرازي الذي لخص كتابي عبد القاهر وجمعهما في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) فنرى ابن أبي الاصبع يشير إلى هذا النقل صراحة في باب الاستعارة[4].

---

(١) التبيان في علم البيان ٣٠ .
(٢) التبيان في علم البيان ٣٢ .
(٣) ابن الزملكاني ، منهجه في البحث البلاغي واعجاز القرآن مخطوط تحت رقم ٦٥٦٨ بكلية اللغة العربية . الكردي ص ٢١٤ .
(٤) انظر نهاية الايجاز ٨١ ، ٨٢ ، وانظر أيضاً بديع القرآن ١٧ ، ١٨ ، وتحرير التحبير ٩٧ .

والعلوي صاحب الطراز (ت ٧٤٩هـ) قد تأثر بعبد القاهر تأثراً غير مباشر ، إذ يذكر في مقدمة الطراز أنه لم يقف على شيء منهما - الدلائل والأسرار - مع شغفه بحبهما ، وشدة إعجابه بهما إلا ما نقله العلماء في تعاليقهم منها(١) ، بل إنه لم يطالع من كتب البلاغة إلا أربعة فقط : المثل السائر لابن الأثير ، والتبيان لابن الزملكاني ، ونهاية الإيجاز للفخر الرازي ، والمصباح لابن مالك ، وإذا كان التبيان ونهاية الإيجاز هما في جوهرهما خلاصة لآراء عبد القاهر ، فإن العلوي قد تشرّبهما ، وأخذ عنهما ، حتى إنه في تنويهه بعبد القاهر في المقدمة لم يجد غير كلمات ابن الزملكاني ليزجيها تحية لعبد القاهر . فتأثر العلوي بعبد القاهر هو تأثر لا يقبل الشك ، ولكنه تأثر في صورة غير مباشرة .

فمعظم اللاحقين إن لم يكن جميعهم قد تأثر - إذن - بعبد القاهر في بلاغته : أخذ منه ، واعتمد عليه ، سواء في إطلاقه للأحكام ، أو التحليلات ، أو الشواهد ، أو في نظرته الكلية للنظم ، وعلاقته بالنحو . ومن ثم فإن خطره جليل ، وأثره بعيد . وقد تعترينا الدهشة حين نقرأ مقدمة ابن خلدون فنراه يثب في قفزة واحدة - وهو يتحدث عن البلاغة وأشهر من ساهم في دعمها - من قدامة بن جعفر إلى السكاكي ، دون أن يقف وقفة قصيرة أمام رجل عظيم مثل عبد القاهر ، وكأن عبد القاهر أقل أثراً ، أو أضعف شهرة في تاريخ البلاغة من الشخصيات التي ذكرها : مثل الجاحظ ، وقدامة ، عندما يقول « وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان . . . ؛ لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه ، ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى ، وكتب فيها جعفر بن يحيى ، والجاحظ ، وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها ، ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً ، إلى أن محص السكاكي زبدته ، وهذب مسائله ، ورتب أبوابه »(٢) . ولعل ابن خلدون لم يطلع على كتابي عبد القاهر ، فما من داع يدعوه إلى إخفاء ما فيهما من قيمة نادرة .

ومن المؤكد الذي لا يقبل بادرة من شك أن البلاغة بعد عبد القاهر قد

---

(١) مقدمة الطراز ٤ .
(٢) مقدمة ابن خلدون ٤٨٧ .

أصيبت بالجفاف والعقم ، والعناية بالشكليات ، والتجرد من رواء الفن ، ومتعة الجمال ، وأفسدها المتأخرون إفساداً بما أضافوه إليها من تعقيدات فلسفية وأحكام أصولية ، وأقيسة منطقية ، ولم يعد للنص قيمة ، وإنما القيمة في إثبات القاعدة ، وتحديدها تحديداً دقيقاً ، بإخراج المحترزات ، حتى يصبح التعريف على حد قولهم جامعاً مانعاً ، بل لم يعد لها أية قيمة فنية أو أدبية ، إذ لم يجدوا ما يضيفونه إلى البلاغة ، وفنها الراقي ، وبذلك توقفت البلاغة في موضعها ، بل انحرفت عن مدارها الفني إلى مدار آخر هو مدار المنطق والأصول ، ولو أنها بقيت كما كانت على عهد عبد القاهر في سهولتها وعذوبتها ومتعتها لأصبنا الخير الوفير ، ولكنها صارت أشبه بقواعد العلوم الأخرى كالنحو والتصريف في الجفاف والتعقيد فيصنف فيها تارة متنا ، وتارة حاشية ، وكلاهما تقصر معه الفائدة ، أما لاستغلاقه ، أو استطراده . ولعل من الأسباب الوجيهة في تفسير الجفاف الذي اعترى البلاغة ، وأضعف مدرسة عبد القاهر بعد ظهور السكاكي « أن مدرسة عبد القاهر لم تصل إلى المتأخرين بطريق مباشر ، وإنما أوصلها إليهم السكاكي في كتابه مفتاح العلوم ، وأسلوبه فيه دون أسلوب عبد القاهر ، والخفاجي ، لأنه لم يكن أديباً مثلهما ، وإنما كان رجل علم وفلسفة ومنطق ، فسارت بهذا مدرسة عبد القاهر في طريق بعيد عن طريقته ، وصارت كتب البلاغة عند المتأخرين لا تعنى إلا بتقرير القواعد[1] . ولا أجد أنسب من قول البشري لأختم به هذا الباب حين يتهكم على هذا اللون من التأليف البلاغي الذي يباعد بينها وبين الدارس بأسلوبه الساخر وعبارته اللاذعة فيقول : « وفوق التعقيد الشديد في عبارات هذه الكتب ، والمبالغة في إبهامها وإغماضها ، فإن ملاك البحث فيها إنما هو الجدل اللفظي ، والاعتساف في بحوث فلسفية لا غناء لها في صنعة البيان ، بل إنني لأزعم أنه لو كان هناك من يريد التخلص من فصاحة اللسان ، وفصاحة البيان ، فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق درسها ، ويديم النظر فيها ، ويقلب في عباراتها لسانه ، وفكره ؛ ليكون له كل ما يحب أن شاء الله . . وإذا أبينا إلا الحرص على

(١) مقدمة سر الفصاحة عبد المتعال الصعيدي .

بقاء هذه العلوم على تلكم الصورة التي دفعها إلينا السابقون ، فلا شك في أن لها في دار الآثار العربية المكان الفسيح»[1].

ورحم الله الإمام عبد القاهر فأثره أكبر من أن يُمحى، وفضله أعظم من أن ينسى .

(1) المختار / . عبد العزيز البشري ٢ /٢٣ - ٣٠ .

البلاغة بعد عبد القاهر الجرجاني

وفي الحقيقة أننا لم نجد بعد عبد القاهر الجرجاني من يسير على نهجه ويترسم خطاه في تكوين الذوق الأدبي والبلاغي غير الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) صاحب التفسير المعروف بالكشاف ، فقد طبق فيه آراء عبد القاهر المتعلقة بالمعاني والبيان تطبيقاً نموذجياً ، محللاً مستقصياً حتى أوفى على الغاية ، ولم يترك من أساليب البلاغة الفنية باباً إلا ولجه وأدلى فيه بسهم .

ويعد الكشاف موسوعة تضم مختلف العلوم من لغة وتفسير وحديث وفقه ، إلا أن الذي تميز به عن سواه من التفاسير عرضه لبلاغة القرآن على نطاق واسع ، فهو يقف أمام الآيات القرآنية مبدياً إعجابه بأساليبها والتئام ألفاظها ودقة معانيها فيبحث عن أسرار جمالها فيجده في أبواب البلاغة ، فإذا وضع يده على النكت البلاغية شرحها وأسهب في تفاصيلها حتى يأخذ بمجامع الألباب .

وينتقل الزمخشري من آية إلى آية موضحاً الفنون البلاغية التي تستلفت نظره فيشير إليها مبيناً أثرها في أسلوب القرآن ونظمه .

وهكذا نرى الزخشري في كتابه الكشاف يتوسع توسعاً شديداً في تناول النواحي البلاغية حتى يعد كتابه العمدة في التفسير البلاغي .

وأعقب ذلك حالة من السبات العميق والركود الفني في تناول مسائل البلاغة ، فلم نجد غير اجترار الآراء البلاغية السابقة وصبّها في قوالب جامدة لا

تحيد عما وضعه علماء البلاغة أو أشاروا إليه دون محاولة للتجديد أو التحليل ، وإنما اكتفوا فقط بوضع المصطلحات والقواعد ، وتبويب المسائل وجمع المفرّق منها في إطارها المرسوم ، ولا شك أن ذلك جهد كبير لا نحاول الغض من شأنه أو التقليل من قيمته .. فلولا هذه القواعد وتبويب المسائل ووضع المصطلحات ما استطاعت البلاغة أن تتخذ سمة العلوم التي ترتبط بالقيود والتعريفات والحدود ، فالذوق الفني والإحساس بالجمال يختلفان من شخص لآخر ، وما يراه القارىء بحسه وذوقه جميلاً قد يراه قارىء آخر قبيحاً بحسه وذوقه أيضاً ، فلا بد ـ إذن ـ من شيء آخر فوق الحس والذوق يميز الجمال من القبح والحسن من الرديء . وأعني بذلك الشيء الآخر ، العلم الذي يحيل الأشياء المتناثرة والملاحظات العابرة إلى شيء منظم دقيق له قواعده وأصوله وحدوده ورسومه التي لا يفضلها علم من العلوم .

فالبلاغة بعد هذه القرون الطويلة منذ مهدها في القرن الثاني الهجري إلى نهاية القرن السادس الهجري على مدى خمسة قرون تقريباً كان لا بد لها أن تتحول إلى علم وأن يجنح بها العلماء إلى التقنيين والتأصيل ، فذلك شيء لا مندوحة عنه ولا فكاك منه .

ومن ثم اتجه علماء البلاغة إلى مدرستين كبيرتين :

المدرسة الكلامية التي حبذت وضع القواعد والمصطلحات ، والحدود والرسوم ، دون أن تدخل في الاعتبار المجال الفني الذي تعتمد عليه البلاغة من الإحساس الجميل بالنص الأدبي مثل السكاكي والخطيب القزويني .

والمدرسة الأدبية التي اهتمت بالنصوص القرآنية والأدبية تضع أصابعها على الجمال الفني الذي يزخر به هذا النص أو ذاك دون أن تعنى عناية كاملة بوضع القواعد والمصطلحات مثل المدرسة الكلامية . ومن أعلام هذه المدرسة ابن الأثير والطوفي البغدادي .

فالركون إلى اتجاه دون آخر ، والمغالاة في هذا الاتجاه على حساب الاتجاه الآخر ، أفقد البلاغة الكثير من فعاليتها وتأثيرها ، فاستحالت إلى علم جاف لا

حياة فيه كما نراه في المدرسة الكلامية ، أو إلى فن مبعثر تحكمه الفوضى كما نراه في المدرسة الأدبية .

وقليل من العلماء من تدارك هذا النقص في كلتا المدرستين ، فأخذ من أولئك وهؤلاء ، وجمع بين خصائص المدرستين البلاغيتين ، فلم يغفل القاعدة ، ولم يضرب صفحاً عن النصوص الأدبية المختارة . فيستطيع أن يتلقى منه المتعلم قواعد البلاغة ، ويرضى عنه المتذوق لفنون البلاغة ، ومن هذه القلة شهاب الدين الحلبي صاحب كتاب « حسن التوسل إلى صناعة الترسل » .

* * *

فالمدرسة الكلامية لم تجد أمامها سوى تلخيص ما أثر عن البلاغيين السابقين ، ثم سارت خطوة أخرى فعمدت إلى شروح لهذا التلخيص .

وقد بدأ مرحلة التلخيص من الفنون البلاغية فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) الذي ألف كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز . فكان عبارة عن تلخيص لكتابيّ عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، بعد أن نحّى عنهما كل ما يحفظ لهما نضرتهما ، ويبقي على روائهما ، وأبعد عنهما كل ما يمتع الذوق ويثير المشاعر ، ويثري الوجدان ، فلم يبق في تلخيصه لهذين الكتابين إلا هيكلاً لعلوم البلاغة يتسم بالجفاف والركود ، ثم أقحم على هذه القواعد الجافة كل ما هو بعيد عن ميدان البلاغة وفنونها ، فأضاف شيئاً من المنطق والفلسفة ، والكلام والجدل ، والفقه والأصول وغير ذلك ، فمهد بهذا العمل للعلماء اللاحقين أن يتوغلوا في هذه الأمور الدخيلة توغلاً شديداً ، حتى صارت هذه الأشياء الدخيلة على فن البلاغة كأنها هدف يقصد لذاته ، لبيان مدى قدرة المشتغلين بالعلوم البلاغية على معالجته والخوض فيه .

* * *

وتبع ذلك السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) ليضع القسم الثالث من كتابه المفتاح

في عِلْميّ المعاني والبيان ويقرر لهمّا الحدود والتعريفات :

فعلم المعاني : هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة ، وما يتصل بها من استحسان وغيره ؛ ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره[1] .

وعلم البيان : هو إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة ؛ بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ، والنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه[2] .

ثم يضيف إلى علمي المعاني والبيان علم البديع الذي يصار إليه لقصد تحسين الكلام وأقسامه المعنوية واللفظية[3] .

ونرى السكاكي يضع قواعد البلاغة بعد أن رجع إلى أصولها ، واستخرج من تجارب العلماء السابقين والعصور السالفة نتائج صحيحة دون أن يسمح للهوى بالتدخل فيها أو الخروج عنها ، فجمع الحجج والبراهين ، وحصر الأصول والقوانين ، ثم رتب القواعد والشواهد .

وأعجب العلماء بطريقة السكاكي التقريرية في كتابه المفتاح ، وما وضعه للبلاغة من أقسام وحدود ، وما مزجه من منطق وفلسفة .

ثم جاء الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) ليخلص كتاب المفتاح للسكاكي ، فيؤلف كتاب الإيضاح ليشرح فيه التلخيص ، ويوضح ما غمض من كتاب المفتاح ؛ فأزال عنه التعقيد والحشو ، وحذف منه ما يمكن الاستغناء عنه ، وأضاف إليه بعض القواعد البلاغية التي لم يوفها السكاكي حقها ، فزاد في بعض التقسيمات ، وأضاف بعض الفوائد التي عثر عليها من كتابات الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني ، وبسط الحديث في الفصاحة والبلاغة معتمداً على ابن سنان الخفاجي

(١) المفتاح - السكاكي - ص ٧٧ - ط مصطفى الحلبي .
(٢) المفتاح ص ٧٧ .
(٣) المفتاح ص ٢٠٠ .

في كتابه سر الفصاحة ، كما « أضاف تسعة عشر لوناً من البديع لم يكن السكاكي قد عرض لها »[1] .

وبهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣ هـ) ألف كتابه عروس الأفراح متبعاً منهج القزويني في تقسيماته البلاغية ، وأكثر فيه من الأمثلة والشرح حتى تتكون لدى القارىء الملكة الأدبية وتستقيم نظرته البلاغية النقدية ، وهو في كل ذلك لم يخالف القزويني في الصورة العامة .

فالسبكي واحد من مدرسة السكاكي الكبيرة الذين تأثروا بمسلكه في التقسيم والتفريع ، وإن كان قد تميز عنه وعن الخطيب القزويني بالاهتمام بالذوق الفني في عرضه للمسائل البلاغية ، فبدت سمات الذوق واضحة جلية في كتابه عروس الأفراح .

كما ألف التفتازاني (ت ٧٩١ هـ) كتابه المطول على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ، ثم اختصر هذا المطول .

وعلى متن تلخيص المفتاح كثرت الشروح والحواشي نثراً وشعراً مثل كتاب الأطول للعصام ، والأرجوزة التي وضعها السيوطي (ت ٩١١ هـ) ونظم بها التلخيص وسماها « الجمان » ثم شرحها وسماها عقود الجمان في المعاني والبيان . وغيرهم وغيرهم مما يضيق المقام عن ذكرهم .

* * *

أما المدرسة الأدبية التي غلب عليها الاهتمام بالنصوص القرآنية والأدبية والعناية بالجمال الفني والذوق الأدبي دون أن تستحوذ القواعد والمصطلحات على كتاباتها ، فنذكر من بين أعلامها :

---

(١) الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي ص ١٨٤ ـ محمد بركات أبو علي ط الأردن .

ضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) في كتابيه : المثل السائر ، والجامع الكبير .

والطوفي ايغدادي (ت ٧١٦ هـ) في كتابه: الاكسير في علم التفسير .

وشهاب الدين الحلبي (ت ٧٢٥ هـ) في كتابه : حسن التوسل إلى صناعة الترسل .

* * *

مراجع الدراسة

١ - الأدب ومذاهبه - د/مندور - نهضة مصر ط ٣
٢ - أسرار البلاغة - عبد القاهر - الاستقامة ط ١
٣ - أسرار اللغة - أنيس - الأنجلو ط٣
٤ - إعجاز القرآن - الباقلاني - دار المعارف ٦٣
٥ - إنباه الرواه - القفطي - دار الكتب
٦ - بديع القرآن - المصرى - نهضة مصر ١٩٥٧
٧ - بغية الوعاة - السيوطي - عيسى الحلبي ١
٨ - البلاغة - المبرد - الشعب
٩ - البلاغة تطور - د/ ضيف - دار المعارف
١٠ - البلاغة عند السكاكي - د/ مطلوب - بغداد ٦٤
١١ - بيان إعجاز القرآن - الخطابي - دار المعارف
١٢ - البيان والتبيين - الجاحظ - الخانجي ١٩٦٠
١٣ - تاريخ الأدب العربي - بروكلمان - دار المعارف .
١٤ - تاريخ النقد - سلام - دار المعارف
١٥ - التبيان في علم البيان - الزملكاني - بغداد
١٦ - تحرير التحبير - المصرى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
١٧ - التعادلية - الحكيم - النموذجية
١٨ - التوابع والزوابع - ابن شهيد - بيروت
١٩ - دراسات في تاريخ الأدب - كراتشكوفسكي - موسكو
٢٠ - دلائل الإعجاز - عبد القاهر - المنار ط ٥
٢١ - دمية القصر - الباخرزى - حلب ١٩٣٠
٢٢ - الديوان - العقاد والمازنى - ط ١٩٢٨
٢٣ - الرسالة العذراء - ابن المدبر - دار الكتب
٢٤ - سر الفصاحة - ابن سنان - صبيح ٥٣
٢٥ - الشافية - عبد القاهر - دار المعارف

٢٦ – شذرات الذهب – ابن العماد – ط ١٣٥٠
٢٧ – الشعر – أرسطو – دار الكاتب العربى ١٩٦٧
٢٨ – الصناعتين – العسكرى – صبيح ١٩٥٣
٢٩ – طبقات الشافعية – السبكى – عيسى الحلبى
٣٠ – الطراز – العلوى – المقتطف ٣٤
٣١ – علم المعانى – درويش – نهضة مصر ١٩٦٠
٣٢ – العمده – ابن رشيق – السعادة ٣
٣٣ – عيار الشعر – ابن طباطبا – التجارية ١٩٥٦
٣٤ – فوات الوفيات – ابن شاكر – بولاق ١٢٨٣
٣٥ – المقابسات – التوحيدى – الرحمانية ١٩٢٩
٣٦ – الكتاب – سيبويه – الأميرية
٣٧ – كتاب أرسطو فى الشعر – أرسطو – دار الكاتب العربى
٣٨ – الكشاف – الزمخشرى – الاستقامة ٢
٣٩ – مباحث فى علوم القرآن – د/ الصالح – بيروت ٤
٤٠ – المختار – البشرى – دار المعارف ١٩٣٨
٤١ – المشكل – ابن قتيبه – عيسى الحلبى
٤٢ – المصون – العسكرى " أبو أحمد " – الكويت ١٩٦٠
٤٣ – المغنى – عبد الجبار – وزارة الثقافة
٤٤ – المقدمة – ابن خلدون – الأزهرية
٤٥ – مقدمة سر الفصاحة – الصعيدى – صبيح ١٩٥٣
٤٦ – من الوحدة النفسية – خلف الله – لجنة التأليف ١٩٤٧
٤٧ – الميزان الجديد – د/ مندور
٤٨ – نظرية عبد القاهر فى النظم – الجندى – نهضة مصر ١٩٦٠
٤٩ – نظرية العلاقات – د/ نايل – المحمدية
٥٠ – النقد المنهجى – د/ مندور – نهضة مصر
٥١ – نهاية الإيجاز – الرازى – الآداب ١٣١٣هـ